# بحوث ودراسات إسلامية

## فى

# العقود الربوية والمعاملات المصرفية والسياسة النقدية


لفضيلة الدكتور

**نصر فريد واصل**

مفتى الديار المصرية



**مكتبة الصفا**

١٢٧ ميدان الأزهر أسفل مسجد أبو الدهب

١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت ٠١٠١٤٣١١١٤ - ٣٦٨٤٦٠٤

الطبعة الأولى
١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة الدكتور نصر فريد محمد واصل
## مفتي الديار المصرية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله الهادي الأمين وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن اهتدى بهديه وسنته إلى يوم الدين.

**وبعد..**

فإنه لما كان المال في نظر الإسلام هو عصب الحياة للإنسان وذلك لأن المال والإنسان صنوان كالروح مع الجسد، ولا غنى لأحدهما عن الآخر لتحقيق الخلافة الشرعية التي أرادها الله للإنسان في هذه الحياة على الأرض لعمارتها وتحقيق العبادة الخالصة لله رب العالمين، وكان المال بمفهومه العام يشمل كل مظاهر الحياة المادية للإنسان في هذه الحياة مما يمكن حيازته أو الإنتفاع به ليحقق له مظهر الوجوه البشري وتمامه فيها وكان تبادل هذه الأموال ومنافعها بين البشر من الأمور الضرورية للإنسان، وكانت المعاملات المالية والعقود الإرادية هي المحققة في الغالب لتحقيق تبادل الأموال ومنافعها بين الناس. فقد حرص الإسلام في تشريعه على وضع القواعد الشرعية والضوابط التي تحكم هذه العقود وذلك المعاملات وذلك من خلال نصوصه التشريعية التفصيلية الكلية والجزئية والسياسة النقدية التي تحكم كل العقود المالية التي تكون بين الناس في هذه الحياة سواء كانت مسماه أو غير مسماه، وكانت هناك بعض المستجدات العصرية بالنسبة لهذه

المعاملات والعقود والتي دار بشأنها الخلاف الفقهي بين الفقهاء والعلماء وبخاصة في العقود المالية الربوية والمعاملات البنكية والمصرفية، والسياسة النقدية في ظل العمل بأحكام الشرعية الإسلامية، فقد استخرت ا( سبحانه وتعالى وأدليت بدلوي في هذا المقام للعمل على رفع هذا الخلاف ودفع هذا النزاع الذي اتسعت دائرته بين العلماء وكانت له آثار سلبية أضرت بالمسلمين وبحياتهم المالية والإقتصادة في كل مكان واستفاد منها الكثير غير المسلمين.

ونحن نقدم الآن هذه البحوث والدراسات التي سبق بحثها في أزمان متفرقة والتى قد نشر بعضها في مكان واحد في هذا العمل الذي نقدمه بين يد الفقهاء والباحثين من طلاب العلم والبحث والدراسة ورجال المال والاقتصاد والسياسة النقدية العصرية وذلك لخدمة الدين الإسلامي والإسلام والمسلمين في كل مكان وما قصدت بذلك إلا المساهمة في تقدم النفع الفقهي والعلمي وذلك في إطاره الشرعي حسبما قدر لي فإن كنت قد أصبت فمن فضل الله ورحمته وهدايته، وإن كنت قد أخطأت فمني ومن نفسي من غير قصد وحسبي أنني اجتهدت وبذلت قصاري جهدي معولاً على هداية الله وتوفيقه وإذنه لي بالسعي والاجتهاد من خلال قوله ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر» ندعوا الله ألا نحرم من أحد النصيبين والأجرين إنه نعم المولى ونعم النصير وهو بالإجابة جدير.

**دكتور نصر فريد محمد واصل**

**مفتي الديار المصرية**

مبحث تمهيدى

# فى

# قاعدة المعاملات التشريعية

# بين

# الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية

## مبحث تمهيدي

# فى قاعدة المعاملات التشريعية
# بين المفهوم الوضعى والمفهوم الشرعي

أهمية هذا المبحث أنه يتعلق بأحد جوانب الفقه في الدين الإسلامي ، وذلك من خلال فهمنا لقاعدة المعاملات التشريعية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي والفرق بينهما من حيث المنشأ والمصدر والأثر المرتب على كل منهما في الجوانب العملية والتطبيقية للإنسان في هذه الحياة .

وهذه المعرفة قد تكون أحد الوسائل التي تساعد على تطبيق التشريعات الإسلامية وإحلالها محل القوانين الوضعية في كل الجوانب التشريعية في الدول الإسلامية التي تدين بشريعة الإسلام عقائديًا ولا تطبق أحكامها عمليًا في الكثير من أمور هذه الحياة مما كان سببًا مباشرًا في ضعفهم أو جهلهم أو فقرهم أو تنازعهم وتناحرهم أو تخلفهم عن ركب الحياة العصرية التي تفيد الإنسان في كل شئون الحياة المادية ، وملك زمامها من لا يدينون بالإسلام .

ويجب أن نضع في اعتبارنا أن مفهوم المعاملات في الشريعة الإسلامية إنما يختلف عن مفهومه في نظر القانون الوضعي وذلك تبعًا لطبيعة كل نظام ونطاق تطبيقه من حيث الزمان والمكان .

وإنه لمن الخطأ الكبير الفاحش علميًا أن يعتقد البعض أو يظن أن نطاق المعاملات في القانون الوضعي باشتماله على المعاملات المدنية والتجارية وما يلحق بهما هو نفس النطاق في نظر التشريع الإسلامي وذلك لأن جميع الأفعال

البشرية التي تدخل تحت الواقع العملي الحسي والملموس ويمكن الحكم عليها إنما هي معاملات تدخل في نطاق التشريع الإسلامي إلا أن من هذه المعاملات ما يدخل في نطاق المباح المشروع ومنها ما يدخل في نطاق الفعل المحرم أو المنهي عنه شرعًا ؛ لأن هذه المعاملات بفرعيها إنما تقع ضمن الأقسام الخاصة بالحكم التكليفي أو الوضعي في الإسلام ولا تخرج عنها بأي حال من الأحوال .

وليس هناك أدنى شك أو خلاف بين فقهاء التشريع الإسلامي في أن الحاكم والمنشئ والموجه والمصدر للأحكام أصلاً في الإسلام إنما هو الله سبحانه وتعالى، وأن المحكوم عليهم إنما هم العباد وأن المحكوم به إنما يتعلق بأفعال العباد الحسية وتصرفاتهم في هذه الحياة .

ولهذا عرف الحكم الشرعي عند علماء أصول الفقه الإسلامي بأنه : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع .

والحكم التكليفي هو ما يتعلق بتصرفات البشر جميعًا من حيث الفعل أو الترك ، أما الحكم الوضعي فهو عبارة عن العلامة الحسية والظاهرة الملموسة التي تدلنا على نوع الحكم وطبيعته وتوصلنا إلى الحكم الشرعي الصحيح .

وليس هناك فرق بين الحكمين الشرعيين التكليفي والوضعي من حيث المصدر أو المنشأ ولا من حيث الأثر العملي المترتب عليهما ؛ لأن المصدر الشرعي للحكمين معًا والحاكم بهما إنما هو الله سبحانه وتعالى وحده ، والموجَّه إليه هذا الحكم هم البشر فقط . وكل ما في الأمر أن الحكم التكليفي إنما وُجِّه أساسًا إلى البشر بطبيعتهم البشرية حسب نوع الحكم وطبيعته باعتبارهم يفهمون الخطاب الوارد إليهم بالحكم المراد تطبيقه عليهم ، أما الحكم الوضعي الشرعي فهو عبارة

عن السبب الشرعي أو الشرط أو المانع لهذا المفهوم الذي يراد ربطه وتطبيقه بالخطاب الشرعي الموجه أساسًا إلى العباد ، ولهذا كانت العلاقة وثيقة ومتلازمة بين الحكمين بحيث لا يمكن النظر إلى كل حكم على حدة ولا إلى الآثار المترتبة على كل منهما ؛ لأنهما جزءان لشيء واحد ولا يمكن معرفة الكل إلا من خلال معرفة كل أجزائه .

## طبيعة التشريع الإسلامى :

وعلى ضوء ما سبق وبالنسبة لما عرفناه عن الحكم الشرعي بأقسامه وعن طبيعته فإنه يصبح من السهل الآن أن نتصور طبيعة التشريع الإسلامي ؛ لأن التشريع الإسلامي هو نفس الأحكام التشريعية العملية التي يسنها المُشرِّع وهو الله سبحانه وتعالى ويصدرها لعباده المكلفين والناس بفرض تنظيم العلاقات الإنسانية التي تقتضيها طبيعة الحياة الدنيا كي تستقر هذه الحياة وتسير سيرًا عاديًا طبقًا للناموس الذي أراده الله سبحانه وتعالى بينهم .

ولما كان المُشرِّع في الإسلام هو الله وحده فإنه بالتالي يمكن تصور أنه لا بد وأن تكون هذه الأحكام التشريعية جميعًا تتفق مع إرادة المشرع في جميع الأحوال، وبما أن هذا التشريع يتصل اتصالاً وثيقًا بالله سبحانه وتعالى ؛ لأنه حكمه وإرادته فيكون من اللازم طبقًا لطبيعة هذه الإرادة التي لا يمكن أن تخطئ بأي حال من الأحوال أن يأتي هذا التشريع متناسقًا مع كل زمان وفي أي مكان ، بدأً من منشأ الخليقة وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ولتوضيح ذلك المفهوم فإنه يجب أن يعلم أن التشريع الذي نعتز به إنما هو جزء من الشريعة ، والشريعة هي الطريقة المستقيمة الحسنة وهي لا تطلق إلا على

شريعة الإسلام وهي الشريعة التي أرادها الله للناس جميعًا إنما تنظم للناس تشريعات ثلاثة لا بد منها جميعًا ولا غنى لهم عنها في هذه الحياة ، إحداها يتعلق بالعقيدة ، والثاني بالأخلاق ، والثالث بالجانب العملي في هذه الحياة .

## الفرق بين الشريعة والتشريع :

ويجب أن يلاحظ أن هناك فرقًا كبيرًا بين الشريعة والتشريع من الناحية العلمية ؛ لأن الشريعة الإسلامية هي عبارة عن الأحكام الشرعية التي سنَّها الله لخلقه على يد خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، وهذه الأحكام تنظم جوانب ثلاثة يكمل بعضها البعض الآخر وهي : جانب العقيدة ، والجانب الخلقي ، والجانب العملي التشريعي .

أما التشريع فهو عبارة عن سَنّ القوانين والتشريعات التي يحتاجها الناس لتنظيم حياتهم ووجودهم وهذه يمكن أن تكون من البشر ويمكن أن تكون من الله؛ لأن طبيعة هذه الحياة المادية لا يمكن أن تستغني عن هذه التشريعات؛ لأن التشريع الذي ينظم للفرد وجوده على هذه الحياة هو من سنن هذه الحياة وأصل من أصولها الذي لا غنى للإنسان عنه بأي حال من الأحوال.

فإذا كان التشريع مصدره الشريعة الإسلامية كان تشريعًا إسلاميًا ، وإذا كان مصدره البشر كان تشريعًا وضعيًا .

وطبقًا لطبيعة كل قانون من هذين القانونين فسيمكن الحكم دون عناء بأن القانون الذي مصدره الشريعة الإسلامية هو قانون إلهي كامل يحقق الغرض الذي جاء من أجله في أي مجال ، وبأن القانون الذي مصدره البشر هو قانون قاصر وعاجز عن تحقيق الهدف المنشود على خير وجه في جميع المجالات فى كل زمان وفى كل مكان.

وذلك لأن الله كامل ولا يصدر عنه إلا كل كمال ، والبشر دائمًا عاجز وقاصر بإرادته وطبيعته ؛ لأن من طبيعته الهوى والتشهِّي والخطأ والنسيان ، ولذلك كان الإنسان قاصراً عن أن يُلم بكل قوانين الحياة وأسرارها الخفية في الحاضر أمامه فما بالك بالمستقبل الغائب عنه ، فكان طبيعيًا أن يكون ما يصدر عن البشر من قوانين قاصر ولا يمكن أن يرقى إلى درجة الكمال ولا ما هو قريب منه ؛ لأنه حتى وإن لم يخطئ البشرُ الهدفَ المنشودَ ، فقد لا يسلم هذا الهدف من خطأ آخر يقع فيه المشرِّع البشري وهو الهوى والغرض الذي يهدف إلى مصالح معينة بذاتها تحمي طبقات معينة من الناس على حساب طبقات أخرى عامة أو خاصة كما هو الحال في التشريعات الرأسمالية والتشريعات الشيوعية أو الاشتراكية ، فالأولى تحمي مصالح وحقوق أصحاب رؤوس الأموال ولو تعارضت مع مصالح العمال ، والثانية تهتم بمصالح العمال ولو على حساب أصحاب رؤوس الأموال ، وفي هذا التشريع أو ذاك إجحاف أو تفريط .

وإذ قد عرفنا وظهر لنا أن التشريع السماوي الذي مصدره الشريعة الإسلامية هو التشريع الكامل المتكامل استناداً إلى طبيعته وأصله فإن الأمر يحتاج منا إلى أن نضع التصور الكامل بالنسبة لمصطلحات ثلاثة لا غنى عنها في فهم طبيعة القاعدة التشريعية الإسلامية وهي : الإسلام والشريعة والفقه ؛ لأننا بصدد الكلام عن مفهوم التشريع الإسلامي وهو بلا شك تشريع السماء .

**الإســـلام :**

والإسلام بمعناه اللغوي يعني الاستسلام والخضوع والسلام ، أما الإسلام بمعناه الشرعي فإنه دين سماوي ذو شقين رئيسيين يكمل كل منهما الآخر بحيث ينشأ عن هذا التكامل والامتزاج الكامل بينهما في النهاية منهج كامل مثالي ينظم

العلاقات الاجتماعية بين البشر بما يحقق السلام والسلم والرخاء في المجتمع أيًا كان ليسعد الناس في هذه الحياة التي خلقت لهم وخلقوا من أجل عمارتها واستخلافها بكل ما فيها من مظاهر النعم والحياة تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [ البقرة : ٣٠ ] والمراد به الإنسان .

**الشق الأول**: في جانب العقيدة ، وهو يعني الخضوع والاستسلام والاعتراف والإقرار والإذعان عن يقين وإيمان بوجود منشئ هذا الكون ومبدعه وهو الله سبحانه وتعالى وبأنه الواحد الأحد الأول الذي لا بداية له والآخر الذي لا نهاية له، وبأنه متصف بكل كمال يليق به ومتنزه عن كل صفات البشر وبأنه صاحب الملك والملكوت ومصدر هذه الحياة بكل ما لها وما عليها من قوانين تخضع لها هذه الحياة ، وبأنه المعبود وحده بلا شريك وما يتعلق بذلك من أمور غيبية تتصل بما بعد الموت كالجنة والنار والثواب والعقاب ، والملائكة ، والبعث ، والحشر ، والنشور، والحساب بعد الحياة والممات.

**وأما الشق الثاني**: المكمل لذات الإسلام فإنه يتعلق بالجانب العملي المادي والقانون التشريعي لهذه الحياة الدنيا بما ينظم للناس كل علاقاتهم الاجتماعية وشئون معيشتهم في هذه الحياة .

وهذا القانون التشريعي لا يخرج عن منهاج الإسلام في تنظيمه للعلاقات الاجتماعية التي تقوم على أساس المثالية الكاملة في الإسلام . هذه المثالية التي تقضي بأن يكون الفرد الذي ينتسب إلى هذا الإسلام شخصًا تنعكس عليه هذه المثالية فيجعل قواعده ونظمه وقوانينه واقعًا يتحرك بين الناس وعدلاً ملموسًا يحسه أفراد المجتمع ككل فيحقق لهم سعادتهم المادية والروحية التي ينشدونها في هذه الحياة .

والإنسان بطبيعته وذاته يتكون وينتسب إلى هذين الشقين المتعلقين بمفهوم الإسلام وحقيقته جانب الروح وجانب المادة ، جانب الغيب وجانب الحاضر الملموس له حتى وإن تنصَّل المرء عن ذلك الانتساب إلى هذه الحقيقة ؛ لأن الإنسان مكون من مادة وروح ولا يعتبر الإنسان إنسانًا وبشراً يتحرك على هذه الأرض إلا بوجود الروح مع المادة واتصالهما وامتزاجهما بصورة تتحقق معها الحياة لهذا الإنسان ؛ لأن المرء بدون روح يصبح مادة من مواد هذه الأرض نطلق عليها نحن البشر : « ميت » « جثة » ونطلق على الروح وحدها بدون المادة « روح » ولا يخالف في ذلك أي عاقل حتى ولو كان متكبراً عن الاعتراف بأصل هذه الحقيقة .

ولهذا فعندما تلتقي الروح مع المادة يوجد الإنسان ويصبح بشراً سويًا يأكل ويشرب ويتناكح ويتكاثر ويتمتع بكل مظاهر الحياة وعنصر المادة محسوس وملموس لنا جميعًا ، أما عنصر الروح فهو سر من أسرار الله سبحانه وتعالى وهو منه وإليه كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** (٨٥) ﴾ [ الإسراء : ٨٥ ] .

وتعادل الروح مع المادة تعادلاً مستقيمًا كما شرع الإسلام أمر جوهري للإنسان نفسه حتى يمكن أن يشعر بالسعادتين معًا في هذه الحياة سعادة المادة وسعادة الروح، ومفهوم هذا التعادل هو أن يشعر الإنسان ببشريته وآدميته بمقدار إحساسه بانتسابه إلى الله سبحانه وتعالى . والإسلام بهذه الحقيقة وهذا المفهوم لا يختلف من دين سماوي إلى آخر؛ لأن الهدف واحد والغاية واحدة في جميع الأديان السماوية ؛ الهدف إسعاد كلِّ البشرية والغاية تحقيق الربوبية للذات الإلهية « الله » الذي ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** (١١) ﴾[ الشورى : ١١ ] .

وكل ما في الأمر أن الرسل والأنبياء جميعًا فصول متتابعة وسلسلة مترابطة لإبراز كيان هذا الإسلام العظيم دين الله في خلقه ، ولم يختلفوا إلا من حيث الوسيلة التي توصل الناس إلي هذه الحقيقة وهذه الغاية حسب الزمان والمكان وتطور البيئات الاجتماعية والحضارية للإنسان في هذه الحياة .

ولم يختلف أحد من الأنبياء في هذا الجانب الأول جانب العقيدة الذي جاء كاملاً مكتملاً من الأصل من آدم إلى محمد عليه الصلاة والسلام وكل الأنبياء والرسل اتفقوا على وحدة الدعوة في هذا الجانب الذي أوحي به كاملاً من الأصل وأمروا بالإيمان به وبتبليغه للناس كما بلغ إليهم وفي هذا ورد قوله تعالى مخاطبًا رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم : ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾[ الشورى:١٣ ].

والدين عند الله الإسلام كما ورد في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ** ﴾[ آل عمران : ١٩ ].

وقوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥)** ﴾[ آل عمران : ٨٥ ].

ولم يختلف الإسلام كدين نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة للأديان السماوية السابقة عليه من جهة الوسيلة إلا من حيث كونه قد اكتملت جميع حلقاته وفصوله التشريعية على يد هذا النبي العظيم الكريم فأصبح بذلك خاتم الأديان السماوية وتحقق بذلك أيضًا اكتمال الوسيلة والغاية معًا وتعادلت معه الروح مع المادة تعادلاً مستقيمًا وسطًا لا إفراط فيه ولا تفريط .

وبهذا تحققت لأتباع هذا الدين الذي نزل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الأخير الوسطية التي أخبر الله بها في كتابه الكريم في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [ البقرة : ١٤٣ ].

وهذا ما ميَّز الإسلام فعلاً من حيث التعاليم والقوانين التشريعية التي نزلت على محمد صلى الله عليه وسلم عن تعاليم وقوانين الأديان الإلهية السابقة، وفي القرآن الكريم الآيات التي تدل على أن الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو الدين الصحيح ، وأن هذا الإسلام هو أساس وحدة الأديان السماوية جميعًا من آدم إلى محمد عليه الصلاة والسلام .

ومن هذه الآيات القرآنية ما ورد في شأن نوح وقومه : ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [ يونس : ٧٢ ].

وفي شأن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾ [ البقرة :١٢٨ ].

وفي شأن يعقوب عليه السلام وبنيه يقول تعالى : ﴿ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢) ﴾ [ البقرة : ١٣٢ ].

وفي شأن سليمان مع بلقيس قوله تعالى : ﴿ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (٢٨) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (٢٩) إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (٣٠) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣١) ﴾ [ النمل : ٢٨ – ٣١ ].

وقوله في شأن بلقيس : ﴿ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ (٤٤) ﴾ [ النمل : ٤٤ ].

وفي شأن سليمان قوله تعالى : ﴿ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾ [النمل : ٤٢ ].

وفي شأن قوم موسى عليه السلام عندما هددهم فرعون بعد إيمانهم وانتقم منهم قال تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ (١٢٥) وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦) ﴾

[ الأعراف : ١٢٥-١٢٦ ].

وفي شأن عيسى عليه السلام وحوارييه قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) ﴾

[ آل عمران : ٥٢ – ٥٣ ].

وفي شأن محمد عليه الصلاة والسلام ورد قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٤) ﴾ [ الأنعام : ١٤ ].

وقوله : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ﴾ [ الأنعام : ١٦١ - ١٦٣ ].

وليس أمامنا بعد كل هذا إلا أن تقرَّ عن يقين وإيمان بأن الدين عند الله هو الإسلام وبوحدة الأديان السماوية ، وبأن هذه الوحدة لا توجد ولا تتحقق إلا مع

الدين الكامل الشامل وهو الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام والذي به ختمت الديانات السماوية والرسالات وبأن أي دين غير دين الإسلام لا يُغني عن الإيمان به بأي حال من الأحوال لا في مجال العقيدة ولا في مجال الشريعة أو التشريع لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥) ﴾ [ آل عمران : ٨٥ ].

**الشريعـــة :**

والشريعة في لغة العرب من معانيها : الطريقة الواضحة المستقيمة التي لا خفاء فيها ولا اعوجاج ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (١٨) ﴾ [ الجاثية : ١٨ ].

وأما الشريعة عند علماء الفقه والتشريع في الإسلام فهي تطلق على الأحكام التي سنَّها الله لعباده وأمرهم بها بواسطة أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

وهي عامة وخاصة ، والعامة تشمل كل شرائع الرسل، والخاصة يراد بها شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، وهي عبارة عن الأحكام التي سنَّها الله للناس جميعًا على يد محمد عليه الصلاة والسلام بواسطة الوحي من الكتاب والسنة .

والشريعة عند الإطلاق لا تُطلق إلا على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام لعمومها وشمولها .

وهذه الشريعة الإسلامية تنظم جوانب ثلاثة هي : جانب العقيدة في الإنسان، وجانب الأخلاق ، وجانب الحياة العملية وما يتعلق بها من أفعال العباد الحسية كما أشرنا سابقًا .

**الفقــه :**

أما الفقه فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، ويراد بالأحكام الشرعية العملية خطابات الشارع الحكيم المتعلقة بأفعال العباد الحسية من فعل أو ترك على سبيل الإلزام أو عدم الإلزام وهذا يشمل الأحكام التكليفية الخمسة للعباد وهي : الواجب والمندوب والمباح، والمحرم والمكروه، وأثرها الشرعي بالنسبة لأفعال العباد وهي : الوجوب، والندب، والإباحة، والحرمة، والكراهة والمتضمنة أيضًا بيان الحكم على تصرفات الناس جميعًا من حيث الصحة ، والفساد ، والبطلان ، والوقف ، والنفاد ، واللزوم .

# موضوع الفقه الإسلامي
# وعلاقته بكل من الشريعة والتشريع

وموضوع الفقه الإسلامي هو الجانب العملي من الشريعة الإسلامية وبعبارة أخرى هو عبارة عن التكاليف الشرعية العملية التي تتبع أفعال البشر والعباد في هذه الحياة والتي تدخل في الواقع الحسي الملموس ، ويمكن تصور الحكم عليها فعلاً ، وبذلك يكون الفقه جزءًا لا يتجزأ من الشريعة ؛ لأنه مساوٍ للجانب التشريعي العملي فى الشريعة الإسلامية.

**صلة الفقه بالعقيدة والأخلاق:**

وليس معنى أن الفقه يقوم في نشاطه على القسم الثالث من الشريعة الإسلامية وهي الأحكام العملية أنه بمعزل ومنأى عن أقسام الشريعة الأخرى وهي العقيدة والأخلاق ؛ لأن هذا الجانب العملي هو الذي ينظم كل جوانب الإسلام والشريعة الإسلامية فيما يتعلق بكل مظاهر هذه الحياة سلوكًا وعملاً واعتقاداً وخلقًا ، فهو ينظم ما يتصل بالعقيدة والأخلاق من حيث الممارسة العملية في هذه الحياة لا من حيث الاعتقاد والوجدان ، فالدين اعتقاد وهو أمر قلبي يحتاج إلى دليل خارجي للتصديق على هذا الاعتقاد وبمعنى آخر إلى ممارسة عملية لإظهار الأمر الداخلي الباطني إلى حيز الوجود المادي المشاهد الملموس لغير صاحب العقيدة يلمسها ويحس بها ولو لم يظهرها إلى الآخرين ؛ لأن وجدان الشخص وإحساسه أمران يتعلقان بخلقه وتكوينه من حيث الأساس الذي خلق الله عليه كل إنسان ، ولهذا كان الوجدان هو أصل الإيمان ومصدره .

**مثال ذلك :**

الإيمان بالله عقيدة تسيطر على كل جوارح الشخص وتنبعث من وجدانه وأعماقه تقول له دائماً وتذكره بأنه ليس هناك إلا هذا الإله الواحد المعبود وبأنه أصل الوجود ولا شريك له بأي حال من الأحوال وبأنه وحده الذي يستحق هذا الاعتقاد دون غيره ، وبهذا تكون هذه العقيدة هي التي تفرق بين المؤمنين بوجود هذا الإله والملحدين به والكافرين الذين لا يدينون بهذه العقيدة ، ولكل فريق نصيب وموقف وجزاء عند الله .

ولكن كيف نفرق نحن البشر بين هذا وذاك ؟ وكيف نصل إلى معرفة حكم الله بالنسبة لهذا الفريق المؤمن أو ذاك الكافر الملحد ؟

ولهذا كان ولا بد من مظهر أو دليل يمكن الحكم بمقتضاه وهو عمل الإنسان المادي المشاهد والملموس ، وهو بالنسبة للعقيدة نطقه بكلمات معينة يشهد فيها الشخص على نفسه أنه يؤمن بهذا الدين وأنه يدين بهذا الاعتقاد وبأنه ملتزم بكل ما يوجبه عليه هذا الاعتقاد ويطلبه منه من أعمال مادية كدليل عملي يؤكد صدق إيمانه ويدلل بذلك الشخص على حسن نواياه عند الناس وعند الله وبأنه لا يخادعهم ولا ينافقهم في هذا الدين الإسلامي الذي آمن به وأشهد على نفسه فيه أنه مؤمن به وملتزم بهذا الإيمان عقيدة وشريعة .

فلكي نحكم نحن البشر على شخص ما بأنه مسلم حقيقة فلا بد وأن نعلم قبل إصدارنا لهذا الحكم عليه من أنه يحمل مؤهلات الإسلام ووثيقة الانتساب إليه وهي : شهادة التوحيد . وذلك بقوله ونطقه صراحةً إن كان متكلماً أو ما يدل على ذلك إن كان عاجزاً عن الكلام : « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » .

ولكي نحكم بأن هذا المنتسب إلى الإسلام إنما انتسب إليه بعد اعتقاد صحيح وإيمان جازم وليس لمظهر أو رياء مثلاً فلا بد وأن يطيع هذا المنتسب كل التزام يفرضه عليه هذا الدين الذي آمن به في كل أمر من أموره وكل تصرف يتعلق به في هذه الحياة . وذلك لأن إصدار أي حكم على هذا الشخص يترتب عليه تبعات وآثار من شأنها أن تؤثر في علاقات البشر بعضهم ببعض فيما يتعلق بالأعمال المادية والتي هي مصدر الالتزام وأساس العلاقة فيما يتعلق بالحقوق والواجبات المتبادلة بين البشر بعضهم وبعض في هذه الحياة ، والتي لا غنى عنها بأي حال من الأحوال لانتظام سير الحياة بين الناس ودوامها لهم .

## صلة الفقه ( التشريع العملي ) بالجانب الخلقي في الشريعة :

وما قلناه بالنسبة للعقيدة يمكن أن نطبقه على الجانب الخلقي أيضًا فيما يتعلق بالتشريع الإسلامي ، وذلك لأن الخلق أساسًا صفة تشريعية خلقية تهم الشخص الذي آمن بها وذلك من خلال إيمانه بالتشريع ككل ؛ لأن الخلق صفة يتحلى بها الشخص وحده حسب نوع الخلق وطبيعته من حسن أو قبح وهذا غالبًا ما يتبع الإيمان والاعتقاد ، فقد يؤمن الشخص أو يعتقد بأن سلوكه الشخصي طيب وحسن بينما يؤمن غيره أو يعتقد بأن نفس هذا السلوك سيئ وقبيح ، ولكن عندما يتعدى أثر هذا الاعتقاد إلى الآخرين فإن الأمر يختلف تبعًا لما يترتب على هذا الأثر بالنسبة للغير من نفع أو ضرر كما في الصدق والكذب، فالصدق فضيلة وهو صفة خلقية شخصية يؤمن بها الشخص أو لا يؤمن ، فالأمر متروك لعقيدته واختياره ، وما دام الأمر سلبيًا بالنسبة للآخرين وليس هناك مظهر خارجي يدل على نوع هذا الاعتقاد فلا أثر له بالنسبة للعباد مع العباد وإن كان له أثر مع الله لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فى الإسلام ولكل نوع حكمه وجزاؤه في نظر الإسلام .

ولكن عندما يظهر أثر هذا الاعتقاد في الجانب العملي وهو قول الحقيقة والبعد عن الكذب فيكون ذلك دليلاً عمليًا يؤكد صدق إيمان صاحبه بهذا الخلق وبذلك نحكم نحن على هذا الشخص بأنه شخص اعتقد الصدق في قوله وفعله عند الله وعند الناس .

**والكذب** رذيلة يجب الابتعاد عنها شرعًا والإيمان يصدق ذلك وهو أن الكذب رذيلة ولكن هذا الاعتقاد أمر داخلي للإنسان ونحن لا نتحقق من أن الشخص قد التزم الإيمان بهذا الجانب أو لم يلتزم إلا من خلال الممارسة العملية للكذب ، ولهذا عندما يكذب الشخص يتأكد لنا صحة الحكم عليه بأنه خالف الشريعة الإسلامية في أمر واجب عليه خُلقًا ، وبأنه قد يكون غير مقتنع بهذا التشريع المتعلق بالجانب الخلقي وبالتالي يمكن الحكم عليه بأنه غير مؤمن به وللمؤمن جزاء ولغير المؤمن به جزاء في نظر الإسلام ، ونحن لا نعرف نوع هذا الجزاء شرعًا إلا من خلال ممارسة الفرد ذاته من حيث الواقع البشري الملموس ، فإذا خالف الشخص قول الحقيقة وهو يعلم ذلك حكمنا عليه بأنه كاذب وإذا تعدى أثر الكذب إلى الآخرين تحمل هذا الكاذب تبعة كذبه ذلك شرعًا أمام الله وأمام الناس وهذا الأثر قد يتعلق بالمعاملات وقد يتعلق بالجنايات حسب نوع هذا الضرر الذي يقع على الغير من جرَّاء هذا الكذب كما هو الحال في شهادة الزور التي تُضيع حقًا ماليًا على صاحبه أو تصيبه في ضرر يتعلق بنفسه أو عرضه أو دينه . وقد يترتب على هذه الشهادة جزاء صاحبها بمثل ما وقع على الغير بسببها ولو كان ذلك يتعلق بقصاص ؛ لأن الجزاء في نظر الشريعة يكون من جنس العمل لقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ وبذلك قد تكون شهادة الزور سببًا في الحكم على الشخص بأنه ارتكب جريمة أو جناية بالسبب ، فيدخل في طائلة

قانون الجنايات في نظر التشريع الإسلامي مع أن قوله يتعلق بأمر خلقي في نظره الشخصي وهو كذلك في نظر التشريع الوضعي، ولكن هذا لا يعفيه من المسئولية أو الجزاء في الإسلام.

## مجالات الفقه الإسلامي التشريعية :

ونظراً لأن الفقه الإسلامي يتعلق بالجانب العملي من الشريعة الإسلامية فيكون مجاله جميع تصرفات العباد البشرية في كل زمان وأي مكان سواء كانت تتعلق بالفرد أو بالجماعة محلية أو عالمية في مجال الفعل أو في مجال الترك وهي بهذا العموم والشمول تعطي للفقه التشريعي الإسلامي مجالاً أوسع وأعمق لا يصل إليه التشريع الوضعي بأي حال من الأحوال ، فهو يتعلق بالعقيدة ويتعلق بالأخلاق زيادة على المعاملات الشرعية التي تشمل العبادات بمعناها العام أو الخاص ولهذا كانت العبادات في الإسلام معاملات بين الفرد وخالقه ولأنها معاملات خاصة فقد احتاجت إلى قصد ونية واعتبر هذا القصد ركناً من أركانها للقول بصحة هذه المعاملة في نظر الشارع وترتب آثارها الشرعية عليها .

## أهمية المعاملات الإسلامية :

ومن هنا يمكن أن نتصور مدى أهمية المعاملات الشرعية التي مصدرها الإسلام وذلك نظراً لارتباطها الوثيق بالشريعة الإسلامية باعتبارها جزءاً من أجزائها وركناً من أركانها التي لا تتحقق الشريعة الإسلامية في الواقع العملي إلا بها لأنها جزء منها ولا يتحقق الكل إلا باكتمال كل أجزائه ، ولا يمكن فصل هذا الجزء المتعلق بالشريعة الإسلامية وهو الخاص بالمعاملات حتى ولو كانت معاملات خاصة بالأفراد عن الشريعة الإسلامية وذلك لارتباط الشريعة الإسلامية الوثيق بمصدرها ومنشؤها وهو الله سبحانه وتعالى الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ومن هنا كان كل نقص أو طعن يوجه إلى الشريعة الإسلامية أو إلى أي

جزء من أجزائها يعتبر موجهًا بالتالي إلى الله سبحانه وتعالى وهو سبحانه متصف بكل كمال ولا يجوز عليه النقص بأي حال من الأحوال ؛ لأن اتصافه بذلك يعتبر عجزاً والعجز على الله محال؛ لأن العجز من صفات البشر وهو سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

ولأهمية هذه الشريعة وارتباطها العريق بمشرعها وهو الله سبحانه وتعالى فقد جاءت عامة وشاملة ومؤدية للغرض الذي جاءت من أجله وهو إسعاد البشرية في كل زمان وكل مكان وذلك باعتبارها خاتمة الشرائع السماوية وليس من المعقول ولا من المنطقي أن يجعل الله شريعة عامة وحاكمة لكل الشرائع الإلهية وخاتمة لها وتكون في نفس الوقت قاصرة أو عاجزة عن ملاحقة التطور وعلاج كل مشاكل البشر لأن ذلك يوحي بالعجز والعجز على الله سبحانه وتعالى محال ، فلم يبق إلا الإقرار والإذعان من كل مسلم وكل عاقل بعيد عن الهوى والغرض بأن الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم للناس تحتوي على كل ما ينفع البشر في دينهم ودنياهم وبأنها قادرة على ملاحقة التطور وحل مشاكل الناس في كل زمان وكل مكان إلى أن تقوم الساعة سواء كان ذلك بالنص من الكتاب والسنة أو بالاجتهاد الصحيح المبني على المصلحة الحقيقية وبما لا يتعارض مع الأصل القائم عليه صراحة .

**أهمية التفرقة بين الفقه والتشريع :**

ولأهمية هذه التفرقة فإنه يجب أن نفرق بين الفقه الإسلامي والتشريع الإسلامي ؛ لأن التشريع الإسلامي هو من المشرع وهو الله سبحانه وتعالى بلا خلاف أما الفقه فهو من البشر لأنه عبارة عن فهم هذه النصوص التشريعية فهمًا صحيحًا لتطبيقها وتنفيذها حسبما أراد المشرع وهو الله سبحانه وتعالى ولهذا

فالتشريع من الله ونصوصه الموحي بها محصورة ، أما الفقه فهو من البشر ونصوصه الفقهية القائمة على هذا التشريع غير محصورة؛ لأنها تتعلق بأفعال البشر وهي غير محصورة ، ولهذا أمكن تصور الخطأ فيها إن كان هذا التصور مبني على اجتهاد من البشر وهذا ما ييسر لنا الرجوع عن هذا الخطأ وتصويب الحكم بما يتفق مع الفرد والجماعة بدون خوف أو حرج شرعي يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «**مَن اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**».

وتبعًا لارتباط الفقه الإسلامي بالتشريع الإسلامي ارتباطًا وثيقًا فقد ارتبط رجال الفقه الإسلامي بهذا التشريع لفهم كل نص من نصوصه طبقًا لقواعد معينة بما يجعل هذا التشريع سهل التطبيق والتنفيذ في كل زمان وكل مكان وجاءت مباحث الفقهاء في ذلك محققة للغرض المنشود ولو اختلفت مذاهبهم في بعض الأمور العملية نظرًا لاختلاف مداركهم الفقهية بناء على نظرهم واجتهادهم في النصوص الشرعية لاستنباط الحكم منها .

ومع ذلك فأن هذه الاختلافات قليلة وهي تتعلق بالفروع الشرعية لا بالأصول وهذه الاختلافات لا تؤثر بأي حال على التشريع الإسلامي ولا تنقص من مكانته ؛ لأن هذا الخلاف قد أثرى فقه التشريع الإسلامي بما جعله قادرًا على مسايرة التطور الحضاري في كل زمان وكل مكان ، وسنجد عند التطبيق العملي في أي مذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية ما يسد حاجة الناس في مجال التقنين الملزم للناس في داخل الدولة وخارجها ، ويغنينا عن الالتجاء إلى الأخذ من قوانين الدول غير الإسلامية ومن تشريعات البشر الوضعية التى لا ترتبط بأصول وأحكام ونصوص الشريعة الإسلامية السمعية والنقلية.

وعلى ذلك لا يمكن عقد مقارنة بين القاعدة القانونية الوضعية والقاعدة

القانونية الشرعية لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الأفضلية وذلك لأن القاعدة الشرعية مصدرها الشارع الإسلامي وهو الله الذي لا يضل ولا ينسى ، والقاعدة الوضعية مصدرها البشر الذي هو دائمًا عرضة للخطأ والنسيان والهوى والضلال والغرض والتشهي والمصلحة القاصرة من وقت لآخر وقد يستحسن البشر اليوم ما يراه غداً أنه القبح بعينه فكيف نقارن إذاً بين تشريع الأرض وتشريع السماء ؟ ! وبين حكم الله وحكم البشر ؟ ! .

**العبادات في الشريعة الإسلامية لا تخرج عن المعاملات الشرعية :**

ومن القصور في الفهم في نظر الشريعة الإسلامية والتشريعية أن تخرج العبادات عن المعاملات ؛ لأن العبادات ما هي إلا معاملات من نوع خاص حيث أنها تحتاج إلى ركن القصد عند الفعل ولذلك فمن الخطأ الفاحش أن يظن البعض أنه لا حاجة إلى إدخال أمور العبادات ضمن القاعدة القانونية التشريعية الملزمة للعباد فى الحياة العملية بين الناس كما هو الحال بالنسبة للقانون الوضعي، وذلك لأن العبادات فى الإسلام ما هى إلا معاملات من حيث الحقيقة والواقع.

والسر في تسمية هذا النوع من المعاملات بالعبادات أن القصد من فعله وعمله هو أصلاً الخضوع والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بغض النظر عن المنافع الدنيوية الحقة المؤكدة من حصولها للشخص والمجتمع نتيجة لأداء هذه المعاملات المسماة بالعبادات والرغبة في الامتثال لمداومة فعلها والقيام بها ، ولهذا كانت هذه التسمية مجازية واصطلاحًا عند الفقهاء المجتهدين في التشريع الإسلامي لا حقيقية ، والتشريعات الإسلامية كل لا يتجزأ تهدف في مجموعها إلى غاية واحدة وهي سعادة البشر ومصلحة مؤكدة للفرد والمجتمع على حد سواء .

مثال ذلك « الزكاة » إذا قلنا بأنها عبادة فقط طمسنا حقيقة هامة جداً في

التشريع الإسلامي وهي أن الزكاة من الموارد المالية العامة إن لم تكن أهمها في التشريع المالي الإسلامي بالنسبة لميزانية الدولة ومصالح العباد المالية.

وإذا قلنا بأن الزكاة تشريع مالي ضريبي كمورد من موارد الدولة العامة فقط نسينا أن القصد والنية شرط أساسي في براءة الذمة من هذا المال عند أدائه بالنسبة لله سبحانه وتعالى ؛ لأنه بدون هذه النية لا تبرأ ذمة الشخص من الجزء المالي المقرر عليه في حالة كونه مديناً للآخرين الذين هم في حاجة إليه حتى وإن أخرج كل ماله وقدمه لهؤلاء الناس ، وذلك لأن النية والقصد أساسهما الدافع الذي يجذب الشخص لتقديم المال الواجب عليه باسم الزكاة باعتبارها عبادة إلى أهله ، وفي مصرفه من غير توان أو تهرب وكيف يهرب الشخص من أداء حق الله الذي يعلم السر وأخفى وهو أصلاً صاحب هذا المال ومالك الملك والملكوت ، وكيف يغيب عن خاطره قوله تعالى : ﴿ **قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦)** ﴾ [آل عمران : ٢٦ ] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ [ الحديد : ٧ ].

ولذلك سمي هذا المورد المالي الخاص بالزكاة حق الله في الإسلام وهو حق عام يخضع للقانون العام وإنكار هذا الحق يعتبر جريمة أو جناية كبرى توجب على من ارتكبها عقوبة تخضع للقانون الجنائي والتشريعات الجنائية ، وقد تصل إلى عقوبة الإعدام حداً أو تعزيراً إذا أصر الشخص المنكر على إنكاره حتى تنفيذ الحكم عليه ؛ لأنه بذلك يرد على الله حكمه ويهدر حقًا من حقوق الجماعة الكلية وهو المحافظة على دين الجماعة الذي هو أساس وحدتها وتماسكها وأساس وحدتها باعتباره غايتها وهدفها المنشود ؛ لأن هذا الحق ركن من أركان عقيدة

المسلم وعمله وإهدار الجزء قد يؤدي إلى إهدار الكل .

ومثل ذلك يقال في الصلاة ، فإذا قلنا أنها عبادة فقط في الإسلام نسينا أو غفلنا أنها حق الله العام الذي يجب على المكلفين من الناس جميعاً وإنكاره يعد جريمة تخضع للقانون العام وقد تصل عقوبتها إلى حد الإعدام ؛ لأن الصلاة كالزكاة ركن من أركان الإسلام وهي تتصل بركن التوحيد الأول اتصالاً وثيقًا ومباشراً وبالله سبحانه صاحب التشريع الإسلامي لقوله ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » .

فكيف نصل إلى الحكم بأن ترك الصلاة أو الزكاة جريمة بدون أن نعرف التشريعات التي تتعلق بتلك الجريمة ؟ وأنَّى للقاضي أن يكون حكمه عادلاً في هذا المجال إذا نظر إلى التشريع على أنه ينظم ما عدا العبادات من معاملات مدنية أو تجارية أو جنايات وغير ذلك مما درج على تنظيمه والتشريع له القانون الوضعي وكفى ؟ أعتقد أن هذا التشريع لن يبلغ الهدف المنشود ولن يصل إلي العدل المراد بين العباد عند التطبيق والتنفيذ .

**التجارب الواقعية للنظم والقوانين الوضعية في البلاد الإسلامية :**

وهذه التجارب في مجال التشريع أو التطبيق أو التنفيذ خير شاهد على قصور القاعدة القانونية التشريعية الوضعية عن الوصول إلى أهدافها من حيث الدراسة أو التطبيق بين الناس فى أى مجتمع من المجتمعات البشرية .

فكل التجارب التي جاءت حول هذه الدراسة بالنسبة لطلابها في البلاد الإسلامية مع شمولها وكثرتها وعمقها لم تأت بالنتيجة المرجوة منها فيما يتعلق بالتطبيق والتنفيذ واستقرار الأمن والأمان وتحقيق السلم والسلام الاجتماعي أو

الفردي في كل المجتمعات الإسلامية التي أعرضت عن تشريعات السماء واتجهت نحو دراسة وتجربة تشريعات البشر في الأرض في مجال التطبيق والتنفيذ .

والواقع العملي المشاهد لأغلب الدول الإسلامية من حيث التخلف في أغلب ميادين الحضارة الإنسانية والحياة الاجتماعية لأكبر دليل على صدق ما نقول **ويرجع ذلك لعدة عوامل نذكر منها :**

**١ ـ طبيعة هذه التشريعات الوضعية :**

حيث وضعت أصلاً لتلائم البيئة التي وضعت فيها وهذه التشريعات لا تلائم البيئات الإسلامية والتشريعات كالبذور ولكل أرض ما يلائمها من هذه البذور وكل بذرة تزرع في أرض لا تلائمها فمصيرها الموت لا محالة إن عاجلاً أو آجلاً .

**٢ ـ اختلاف طبيعة التشريعات الوضعية عن التشريعات الإسلامية :**

من حيث الدراسة والتنظيم لأن طبيعة التشريع الإسلامي تتصل اتصالاً وثيقًا بالشريعة الإسلامية وبالتالي بالعقيدة الإسلامية التي تتصل اتصالاً وثيقًا بالمشرع لها وهو الله سبحانه وتعالى وهذا كله يفرض على الشخص المسلم وجوب الدراسة والعلم بكل ما جاء في هذه التشريعات التي تتعلق بالشريعة الإسلامية ، إما لتطبيقها تطبيقًا صحيحًا وسليمًا ، وإما لمعرفة كيفية التعامل مع الآخرين على نظام سليم لا يتعارض مع رغبة المشرع وإرادته في مجال السلم أو الحرب ، ولهذا فقد حددت معالم الحقوق والواجبات في قاعدة المعاملات التشريعية الإسلامية تحديداً دقيقًا ومرنًا في نفس الوقت بما يجعلها مع سهولة تطبيق أحكامها واجبة التطبيق والتنفيذ بالنسبة للجميع الفرد والمجتمع والحاكم والمحكوم على حد سواء.

وذلك لأن الحقوق والواجبات في التشريع الإسلامي لا تخرج عن كونها حقوقًا

لله أو حقوقًا للأفراد والعباد أو بمعنى آخر لا تخرج عن كونها حقوقًا عامة أو حقوقًا خاصة كلها منسوبة من حيث التشريع والأمر بها إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأنه ليس هناك حق من الحقوق الخاصة بالأفراد أو الجماعات في كل التشريع الإسلامي إلا ولله فيه نصيب بمعنى أنه يجب ألا تخرج هذه الحقوق وهذه الواجبات على شرع الله وإرادته وأمره ونهيه لمصلحة الفرد أو الجماعة على حد سواء.

ونسبة الحق إلى الله نسبة مجازية ؛ لأن الحق يعني المصلحة والله سبحانه منزه عن الغرض والمصالح وإنما يراد بحق الله حق المجتمع فإن كان عامًا عبر عنه بحق الله ؛ لأن الله سبحانه قد تولى بنفسه تحديده وتقديره بحيث لا يجوز التعديل فيه أو التغيير أو التبديل ولا إسقاطه بعد ثبوته حفظًا على حق الجماعة كما في الحدود والقصاص والمواريث ونظم الزواج والطلاق . وكل ذلك يتعلق بالمحافظة على الدين والمحافظة على النفس والمحافظة على العقل والمحافظة على العرْض والمحافظة على النسب وهي المعروفة عند فقهاء التشريع الإسلامي بالكليات الخمس أو الست أو الضرورات الخمس التي يجب المحافظة عليها بين الناس جميعاً في كل زمان ومكان مهما اختلفت الألسنة والأجناس والألوان.

وللمحافظة على الدين شرع حد الردة في الإسلام بقوله ﷺ : «**مَن بدَّل دينه فاقتلوه**».

وللمحافظة على النفس شرع حد القصاص في الكل أو الجزء بقوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص** ﴾.

وللمحافظة على العقل حُرِّمت الخمر تحريمًا قاطعًا بقوله تعالى : ﴿ **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ .

وشرع حد الشرب والسكر فى الإسلام .

وللمحافظة على النسب شرع الزواج وحرم الزنا والسفاح ووجب الحد فيه إن ثبت بالبينة الشرعية .

وللمحافظة على الشرف والعرض شرع حد القذف ؛ لأن المحافظة على الشرف والعرض يتعلق بالمحافظة على النسب ويؤثر عليه تأثيراً مباشراً في الوجود أو النفي، ولهذا شرع هذا الحد عقوبة للمعتدي الذي ارتكب جريمة نفي النسب عن الغير بدون وجه حق وبلا دليل .

وذلك أخذاً من قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(٤)** ﴾

[ النور : ٤ ].

والسبب في تحديد هذه العقوبة كما في الآية لمجرد ادعاء أو رمي الغير بكلمة يظنها البعض بسيطة لا قيمة لها هو أن هذه الكلمة لو أثبتها قائلها بالدليل الشرعي لوجب الإعدام على من ثبتت عليه إن كان محصناً ، فهو إذًا ادعاء خطير يهدر حياة الآخرين أو يجعلهم لا نسب لهم تائهين ضائعين في مجتمع كانوا فيه لبنة قوية تؤسس بنيانه القوي المتين ، فكان الجزاء من جنس العمل حتى تصان الأعراض والأنساب من الخوض فيها لأتفه الأسباب .

وللمحافظة على المال شرع حد السرقة بالقطع ، وأبيحت العقود والمعاملات بالرضائية البعيدة عن الاستغلال أو الإكراه وذلك بقوله تعالى :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) ﴾ [ المائدة : ٣٨ ].

وقوله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ **إنما البيع عن تراض** ﴾ .

## ضمانات تنفيذ الحدود في الإسلام :

وهذه الحدود المتعلقة بالحقوق العامة وحق الجماعة أو حق الله الخالص لها ضمانات كافية تجعل هذه الحدود من حيث الواقع العملي مستحيلة التطبيق أو التنفيذ لقوله صلى الله عليه وسلم : « ادرؤوا الحدود بالشبهات » ، وقوله عليه السلام : « **لأن يخطئ الحاكم في العفو خير له من يخطئ في العقوبة** » والتاريخ الإسلامي يصدقنا في ذلك غاية التصديق فليرجع إليه من يريد .

ومن ثم فقد لا ينفذ الحد ولو كان ثابتًا بنسبة تبلغ ٩٩٪ وتسعة من عشرة في المائة ومالم تتأكد من ثبوته ١٠٠ ٪ مائة في المائة ، فإننا لا نستطيع تنفيذ هذه العقوبة المتعلقة به ولو نفذناه من غير تحقق لهذه الضمانات لكنا مرتكبين لأكبر الجرائم وأخطرها في نظر المشرع الإسلامي وهو الله ولكنا محاسبين على ذلك حسابًا عسيراً في الدنيا والآخرة أمام الله وفى نظر الإسلام .

وهذا ما يجعلنا لا نخاف ولا نخشى في ظل التشريع الإسلامي من تطبيق هذه الحدود عند ثبوتها ؛ لأنها لن تطبق إلا بعد ضمانات كافية جداً روعي فيها العدالة للجاني والمجني عليه والمجتمع معًا على حد سواء .

والواقع التاريخي يؤكد أن تنفيذ الحدود إنما كان مرتبطًا باعتراف الجاني اعترافًا صريحًا صحيحًا لا يشوبه شائبة بأي وجه من الوجوه ، ولهذا فقد كان بيان

محاسن التشريع الإسلامي وبيان كيفية تطبيقه إنما يقع على كاهل المسلمين عامة وعلى العلماء العاملين به خاصة .

وما دمنا أو ما دامت الغالبية العظمى منا نحن المسلمين حتى الذين وصلوا بعلمهم إلى قمة الثقافة القانونية الغربية والوضعية نجهل حقيقة التشريع الإسلامي وفقهه الواسع العزيز فإننا لن نستطيع تطبيقه التطبيق الصحيح وسيظل المبرر لأعداء الإسلام في ادعائهم بأن الإسلام وتشريعه غير قادر على إصلاح المجتمع العصري وملاحقة التطور الحديث في كل المجالات الإنسانية من خلال حكمهم على الواقع العملي الحي المؤلم المر للمسلمين في بلادهم ، ولن يقتنع هؤلاء إلا بالواقع العملي المضاد ، وهذا لا يتحقق إلا من خلال النهضة بالتشريع الإسلامي من جديد والأخذ به في كل مجالات الحياة التشريعية وليس اقتصاراً على بعضها كما هو الحال بالنسبة لنا في مصر ؛ لأن النهضة بالتشريع في كل المجالات إنما تعني نهضة المجتمع في جميع النواحي الاجتماعية وفي وحدة التشريع ستكون بلا شك وحدة المجتمعات والشعوب الإسلامية في دولة واحدة وأمة واحدة تنفيذاً وتطبيقًا لقوله تعالى : ﴿ **وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ** ﴾ [المؤمنون : ٥٢ ] لأن وحدة التشريع هي أساس التوحد والاجتماع وعكس ذلك هو كمن يضع العربة أمام الحصان لحملها والسير بها وهذا تعويق للسير إن لم يتقدم أصلاً بلا جدال .

ويوم تصلح النوايا ويتبعها التنفيذ العملي السريع في تنفيذ شريعة الله في كل المجالات التي تخضع لقاعدة المعاملات التشريعية الإسلامية فسوف تحل كل مشاكلنا بأسرع مما نتصور بدون جهد أو عناء ولن نجد صراعًا بين الحاكم والمحكوم ولا بين الراعي والرعية ولا فقرًا ولا شبابًا ضالاً تائهًا أو متكاسلاً ولا محتكرًا ولا

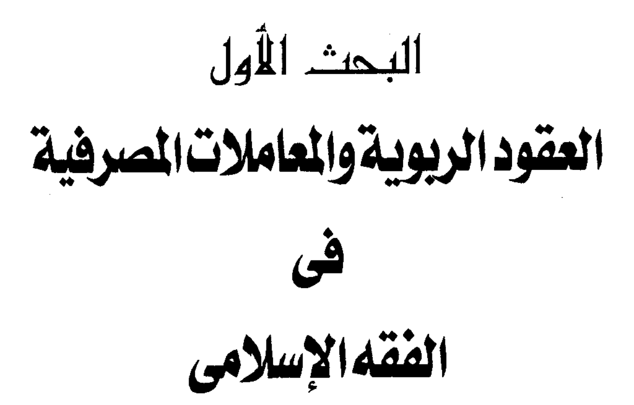
مستغلاً ولا متسلطًا ولا معطلاً لحقوق البشر ولا مضيعًا وسوف يتحقق الرخاء ، ويذوب التضخم المالى الذى معه يزيد الأغنياء غنى والفقراء فقراً، ويتحرر الإنسان من همومه ومواجعه وكل مشاكله ومنغصات حياته الحالية في أقل من ألف يوم .

وهذا وعد الله الذي وعد به عباده المؤمنين به وبتشريعه ، ولن يخلف الله وعده أبداً كما قال في كتابه الكريم : ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا** ﴾

[ النور : ٥٥ ].

وقوله سبحانه : ﴿ **وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [ الروم : ٦ ] ﴿ **وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٥)** ﴾ [ الروم : ٤ - ٥ ].

صدق الله العظيم



## البحث الأول

# العقود الربوية والمعاملات المصرفية

# فى

# الفقه الإسلامى

# العقود الربوية والمعاملات المصرفية في الفقه الإسلامي[1]

## تمهيد:

المراد بالعقود الربوية العقود التي يكون العقد فيها على أحد الربويات وبيان الصحيح منها شرعًا والفاسد الذي لا يصح العقد معه.

والربا في اللغة معناه الزيادة مطلقًا سواء كان ذلك حسيًا أو معنويًا[2]، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ [الحج: ٥]، أي علت وارتفعت، لأن العلو والارتفاع زيادة على الأرض، وقال تعالى: ﴿ **أن تكون أمة هي أربى من أمة** ﴾ [ ؟ : ؟ ] أي أكثر عدداً.

أما الربا عند الفقهاء فالمراد به: زيادة أحد البدلين المتجانسين في عقد معاوضة من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض ما.

والربا ينقسم إلى قسمين عند جمهور الفقهاء، هما: ربا الفضل، وربا النسيئة، وزاد الشافعية قسما ثالثًا هوك ربا اليد وهو بيع الربويين المتجانسين من غير تقابض كالقمح بالقمح والشعير بالشعير، وهذا يدخل عند الجمهور ضمن ربا الفضل أو النسيئة.

**ربا النسيئة**: هو عبارة عن زيادة أحد البدلين المتجانسين في عقد البيع على أن تكون الزيادة في مقابلة تأخير الدفع، ومثال ذلك ما إذا اشترى أردبًا من القمح

(١) أعد بصنعاء اليمن ونشر بمجلة الشريعة والقانون – صنعاء . العدد الأول ١٩٨٧ .

(٢) المصباح المنير ص ١٠٠ مادة «ربا».

(البر) زمن الشتاء باردب ونصف يدفعها في زمن الصيف، فإن نصف الأردب الذي زاد في الثمن لم يقابله شيء من المبيع، وإنما هو في مقابلة الأجل فقط، ولذا سمي ربا النسيئة أي التأخير.

**ربا الفضل** : وأما ربا الفضل فهو عبارة عن بيع الربويين المتجانسين غير متماثلين أو متساويين بحيث يكون أحد العوضين أزيد من الآخر من غير مقابل لهذه الزيادة، ولهذا سمي فضلاً زي زيادة، ومثال ذلك ما إذا اشترى أردبا من القمح باردب وكيلة من جنسه مقايضة في مجلس العقد.

## حكم بيع الربوى مع فضل أو نسيئة :

لا خلاف بين الفقهاء والعلماء في تحريم ربا النسيئة لأنه كبيرة من الكبائر، وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩)** ﴾

[البقرة: ٢٧٥-٢٧٩].

هذا النوع من الربا كان شائعًا بين العرب في الجاهلية وقد اتفق الفقهاء على أنه منهي عنه وهو الذي عناه النبي ﷺ بقوله في حجة الوداع: «**ألا وإن ربا الجاهلية**

**موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب**»، وهذا هو دليل السنة على التحريم[١].

وقد اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة فهو صنفان صنف متفق عليه وصنف مختلف فيه، فأما المتفق عليه فهو ربا الجاهلية الذي ورد النهي عنه في القرآن والسنة، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون: انظرني أزدك[٢].

كما كان الدائن يقول لمدينه عند حلول الأجل إما أن تعطي الدين أو تؤخره بالزيادة المتعارفة بيننا، وهذه الزيادة قد تكون في العد كأن يؤجل له دفع الناقة على أن يأخذها ناقتين، وتارة تكون بالسن كأن يؤجل له دفع ناقة سن سنة على أن يأخذها سن سنتين أو ثلاث وهكذا، ومثل ذلك ما كان متعارفا بين العرب في الجاهلية من أن يدفع أحدهم للآخر مالاً لمدة محددة ويأخذ كل شهر قدراً معينا، فإذا حل موعد الدين ولم يستطع المدين أن يدفع رأس المال أجل له مدة أخرى بالفائدة التي يأخذها منه، وهذا ما ينطبق على المعاملات الربوية الغالبة في المصارف والبنوك في عالم اليوم، شرقية وغربية اللهم إلا بعض المصارف التي تتفق والمعاملات الإسلامية ولا تتعامل بالربا[٣]، وقد حرم الله سبحانه وتعالى الربا على المسلمين وعلي غيرهم من الأمم الأخرى كاليهود والنصارى، وذلك لما فيه من إرهاق المضطرين، والقضاء على عوامل الرفق والرحمة بالإنسان، ونزع التعاون والتناصر في هذه الحياة، فإن الإنسان من حيث هو لا يصح أن يكون ماديا من

---

(١) بداية المجتهد ١٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) الفقه على المذاهب ٢٤٦٢ .

جميع جهاته ليس فيه عاطفة خير لأخيه فيستغل فرصة احتياجه ويوقعه في شرك الربا فيقضي على ما بقي فيه من حياة، مع أن الله سبحانه وتعالى قد أوصى الأغنياء بالفقراء وجعل لهم حقا معلومًا في أموالهم، وقد شرع القرض لإغاثة الملهوفين وإعانة المضطرين لا لأكل أموال الناس بالباطل. هذا فضلاً عما في الربا من حصر الأموال في فئة المرابين، وفتح أبواب الشهوات لضعاف الإرادة والقضاء عل يما عندهم من ثروة إلى غير ذلك من المضار الكثيرة.

وحرمة الربا في النسيئة مقطوع بها وليس في قوله تعالى: ﴿ **أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾ [آل عمران: ١٣٠] شبهة في تحليل الربا إذا لم يكن زضعاف مضاعفة كما يقل بعض ضعفاء العقول، لأن الغرض من الاية الكريمة إنما هو التنفير من آكل الربا، ولفت نظر المرابين لما عساه أن يؤول إليه أمر الربا من التضعيف الذي قد يستغرق مال المدين، فيصبح لمرور الزمن وتراكم فوائد الربا فقيراً بائسا عاطلا في هذه الحياة بسبب هذا النوع الفاسد من المعاملة، وفي ذلك من الضرر على نظام العمران ما لا يخفى، ولا يكاد يتصور عاقل أن الله تعالى ينهى عن ثلاثة أضعاف، ولا ينهى عن الضعفين أو الضعف، على أنه لا يمكن لعاقل أن يفهم هذا المعنى بعد قوله الله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وقوله: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقوله: ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿ **وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ** ﴾ [الروم: ٣٩].

**ربا الفضل**: أما ربا الفضل وهو بيع أحد الجنسين الربويين بمثله حالاً مع الشرط

بزيادة في أحد الجنسين عن الآخر بدون عوض مساو له فهو حرام عند الجمهور من الفقهاء ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، والزيدية والإمامية[١] . بل حكى ابن قدامة الإجماع على تحريمه كما في ربا النسيئة لعموم الأدلة وللحديث الصحيح المتفق عليه وهو قوله ﷺ : «**اجتنبوا السبع الموبقات**». قيل: يا رسول الله ما هي؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**». كما روي عن النبي ﷺ : «**أنه لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه**»، وهذا الحديث متفق عليه أيضًا بين الرواة، وهذا النهي يشمل جميع الربا لا تفريق فيه بين ربا وربا لأن الجميع ربا سواء كان بنسيئة أو بزيادة من غير نسيئة أى حالاً .

وما حكي عن ابن عباس وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم. وابن الزبير، أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة فقط لقوله عليه السلام: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[٢] فإنه لا يكون دليلاً لحل ربا الفضل لأن المشهور عن ابن عباس أنه قد رجع عن قوله هذا إلى قول جمهور الصحابة لحديث أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائبا بناجز**». وروى أبو سعيد الخدري أيضا أنه جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني[٣] فقال له النبي ﷺ : «من أين هذا يا بلال؟» قال: كان عندنا تمر ردئ فبعته صاعين بصاع ليطعم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ : «**أوه. عين الرابا. عين**

---

(١) البحر الزخار ٤ / ٣٨٥، والمختصر النافع ص ١٢٦ .

(٢) رواه البخاري.

(٣) هو نوع جيد من أنواع التمر.

**الربا . لا تفعل، ولكن إن أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به»**[١] .

وقال الترمذي على حديث أبي سعيد : العمل به عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[٢] ، وقول النبي ﷺ «**لا ربا إلا في النسيئة** » محمول على الجنسين[٣] . أي ربا الفضل وربا النسيئة .

**الأشياء التي يثبت في جنسها الربا :**

اتفق جمهور أهل العلم على أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد فإنه يثبت فيه الربا ويدخل في ذلك الذهب والفضة والبر والأرز والذرة، والعدس والفول والسمن والدهن والخل واللبن واللحم وما في حكمه ولا فرق بين ما يؤكل قوتا كالبر أو أدما كالعدس والفول وما في حكمهما كاللبن واللحم، أو تفكها كالثمار مثل التفاح والموز والجوز واللوز أو تداويا لأن الكل في باب الربا واحد[٤] عند جمهور الفقهاء.

وقد ثبت الربا فيما سبق لأحاديث كثيرة وردت في بعضها نصا وقيس الباقي عليها لوجود علة الحكم فيها . ومن أتم هذه الأحاديث ما روي عن عبادة ابن الصامت عن النبي > أنه قال : «**الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد**»[٥] . وهذه

---

( ١ ) الحديث الأول والثاني لأبي سعيد الخدري متفق عليهما .

( ٢ ) أي بالعمل بما ورد في الحديث وهو تحريمالربا مطلقا .

( ٣ ) المغني لابن قدامة ٤ / ٤

( ٤ ) المرجع السابق ص ٨ وما بعدها .

( ٥ ) رواه مسلم وغيره وانظر نيل الأوطار ٥/ ٢١٨ .

الأشياء المنصوص عليها يثبت فيها الرّبا بالنص والإجماع، وما لم ينص عليه وفيه علة الربا في المنصوص عليه ففيه الربا أيضا عند جمهور الفقهاء قياسا لأن القياس دليل شرعي من أدلة الأحكام الشرعية ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر وقصروا الربا على ماورد في الحديث وما لم يرد فيه فهو باق على الإباحة الأصلية وليس فيه ربا، والراجح هو قول الجمهور لأن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ يقتضي تحريم كل زيادة لأن الربا في اللغة الزيادة إلا ما أجمع على أنه مستثنى من ذلك لدليل.

وقد اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لايجري إلا في الجنس الواحد كالأرز أو البر فإذا اختلف الجنس كالأرز بالبر جاز التفاضل مع التقابض يداً بيد، ولا عبرة بما قاله سعيد بن جبير لأنه شذ عن الإجماع بقوله: إن كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب لأنهما يتقاربان نفعًا فجريا مجرى نوعي الجنس الواحد وشذوذه عن الإجماع قائم لأنه خالف نص الحديث وهو قوله ﷺ: «**بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم**» أي يدا بيد[١].

وأما منع النسيئة في الأشياء التي يثبت فيها ربا الفضل فهو ثابت بأكثر من حديث عن النبي > أشهرها حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربًا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء**». والحديث يدل على وجود الربا في الجنس الواحد إذا لم يتم التقابض فى مجلس العقد ولو ساوا البدلان فإن تم التبادل فى الجنس الواحد مع التساوى بين البدلين فى المكيل كيلا وفى الموزون وزنا انتفى التعامل بالربا في تلك الحالة لقوله ﷺ: «**إلا هاء وهاء**» أي

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٢٩ والمرجع السابق ص ٥ .

خذ وهات، ثم إن حديث عبادة بن الصامت الأول قد تضمن من منع التفاضل في الصنف الواحد حد منع النساء وهو التأخير في الصنفين من الأشياء التي يثبت في جنسها الربا وإباحة التفاضل إذا كان يدا بيد حيث ورد في الحديث: «**بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يداً بيد**»(١) ويستوي في ذلك القليل والكثير.

وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم واختلف جنسه فلا ربا فيه عند جمهور الفقهاء كالتبن والنوى وما في حكمهما من علف البهائم وطعام الحيوان كبالرسيم والحشيش والماء والتراب.

وما لا دخل للوزن فيه أصلاً كمعمول الحديد والرصاص والنحاس والقطن والكتان والصوف والحرير فالمنصوص عن الإمام أحمد أنه لا يجري فيه الربا وهو قول أكثر أهل العلم من الفقهاء حيث يجوز الثوب بالثوبين والسكاء بالكسائين(٢)، إذا كان يداً بيد، فإن كان مع نسيئة ففيه خلاف في الجواز وعدمه فعند الشافعي يجوز لما روى أبو داود عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا: فنفذت الإبل، فأمره أن يأخذ في قلاص(٣) الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة كما روي أن عليا بن أبي طالب رضى الله عنه باع بعيراً له يقال له عصيفير بأربعة أبعرة إلى أجل»(٤).

وقال بعض آخر من الفقهاء ومنهم الحنفية والزيدية(٥) يحرم النساء في كل

---

(١) بداية المجتهد ٢/١٢٩.

(٢) المغني ٤ – وما بعدها.

(٣) جمع قلوصي : وهي الشابة من الإبل القوية على السير.

(٤) المغني ٤ – ١٤.

(٥) البحر الزخار ٤ – ٣٨٩، والاختيار ٢ – ٤١.

مال بيع عينه بعينه نسيئة كالحيوان بالحيوان، والثياب بالثياب، لما روى ابن عمر وغيره، أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، ولأن الجنس أحد وصفي علة ربا الفضل، فحرم فيه النساء كالمكيل والموزون.

وقال بعض آخر من الفقهاء وهي إحدى الروايات عند الحنابلة: إنه لا يحرم النساء إلا فيما بيع نسيئة متفاضلاً، لما روى جابر أن النبي ﷺ قال: «**الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نساء ولا بأس به يدا بيد**».

قال الترمذي: هذا حديث حسن، ولما روى ابن عمر: أن رجلاً قال: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟ فقال: «**لا بأس إذا كان يدا بيد**»[1].

والراجح من الأقوال السابقة ما ذهب إليه الأولون القائلون بالجواز مطلقاً لموافقة ذلك القول للأصل ولقوة أدلتهم، ولأن الأحاديث التي تم الاعتماد على الحكم بمقتضاها فيما يخالف القول الأول كلها ضعيفة كما قال صاحب المغني[2].

وجمهور العلماءعلى أنه لا يجوز بيع ما ثبت في الربا يابسة برطبة، كالتمر بالرطب أو الزبيب بالعنب، وهكذا لأن النص بالحرمة ثابت في أحدهما، وخالف الإمام أبو حنيفة وقال يجوز ذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون من جنسه فيجوز لحديث: «**التمر بالتمر مثلاً بمثل**»، أو من غير جنسه فيجوز لحديث: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم**».

---

(١) مسند الإمام أحمد.

(٢) انظر المغني ٤ /١٤ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢٠١٢ .

ودليل الجمهور أقوي لحديث: «**لا تبيعوا التمر بالثمر**»، وفي لفظ: «**نهى عن بيع التمر بالثمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها [١] يأكلها أهلها رطبا**»، والحديث متفق عليه، ولحديث سعد أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» قالوا: نعم. فنهي عن ذلك[٢]. كما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة بيع الرطب بالتمر كيلاً، وبيع العنب بالزبيب كيلا[٣].

وأما بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب ونحوه فهو جائز مع التماثل عند الجمهور من الفقهاء سواء كان يمكن جفافه كالبلح والعنب أو ما لا يمكن كالقثاء والخيار وما في حكمهم. أما الشافعي فقد اتفق مع الجمهور فيما لا يمكن جفافه، أما ما يصلح للجفاف كالرطب والعنب الذي يمكن تجفيفه فإنه لا يجوز بيع البعض منه بمثله ولو مع التماثل[٤].

والمماثلة تعتبر في المكيل كيلا وفي الموزون وزنا، والمعتبر غالب عادة أهل الحجاز في عهد رسول الله ﷺ وما جهل يراعى فيه عادة بلد البيع وهذا هو قول جمهور الفقهاء أما مالك فقال: يجوز بيع المزوناتبعضها ببعض جزافا في غير الأجناس المنصوص عليها.

---

(١) الخرص تقدير ما على النخلة من رطب كم يصير عندما يكون تمرا.

(٢) رواه مالك وأبو داود وابن ماجة.

(٣) المغني ٤/١٦ وما بعدها، والاختبار ٢/٤٣، والسراج على المنهاج ص ١٧٢، ونيل الأوطار ٥/٢٢٤، ٢٢٦.

(٤) انظر السراج ص ١٧٨، والمغني ٤/١٧ وبداية المجتهد ٢/١٣٥ وما بعدها. ونيل الأوطار ٥/٢٢٣ وأخرج الشوكاني عن ابن عمر عن النبي >: «المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة» وقال رواه أبو داود والنسائي.

واستدل الجمهور بقول النبي ﷺ : «**الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن، والبر بالبر كيلاً بكيل، والشعير بالشعير كيلا بكيل**»، وما عدا الذهب والفضة من الموزونات مقيس عليهما ومشبه بهما، ولأنه جنس يجري فيه الربا فلم يجز بيع بعضه ببعض جزافا كالمكيل، ولأنه موزون من أموال الربا، فأشبه الذهب والفضة.

**وعلى قول الجمهور** : لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزنا، ولابيع الموزون كيلاً لأن التماثل في الكيل مشترط في المكيل في الوزن في الموزون، لأنه إذا باع رطلاً من المكيل برطل حصل في الرطل من الخفيف أكثر مما يحصل من الثقيل فيختلفان في الكيل وإن لم يعلم الفضل لكن يجهل التساوي ولا يصح البيع مع الجهل بالتساوي كالبيع جزافا، وكذا يكون الحكم لو باع الموزون بالموزون كيلا لعدم تحقق التماثل في الوزن وهو شرط في صحة البيع (١) .

## بيع العرايا :

ومع اتفاق الجمهور من الفقهاء على أنه لا يجوز في الجنس الواحد بيع الرطب باليابس واعتبروا ذلك ترخيصا من القاعدة العامة بنص ورد فيه ويكون ذلك من باب تخصيص العام إذا ورد بشأنه دليل يدل على الخصوص.

**والعرايا** : جمع عرية وهي في الأصل عطية ثمر النخل دون الرقبة حيث كانت العرب في الجدب تتطوع بذلك على من لا ثمر له، كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بلبنها للمحتاجين إليه من غير مقابل، وهذا على تفسير أن العرايا هي « العطايا » أي الهدايا مطلقاً فى جميع الأموال.

---

(١) المغني ٤ / ١٨، ١٩ .

**قال مالك: العرية** : أن يعرى الرجل الرجل النخلة، أي يهبها له أو يهب له ثمرها ثم يتأذى الموهوب له بالدخول على الواهب لأخذ ثمر النخلة الموهوبة له، فرخص الشارع الإسلامي منعا للضرر في أن يبيع الموهوب له ثمر النخلة إلى الواهب المالك بتمر يأخذه الموهوب له بدل ثمر النخلة، ويقدر ثمر النخلة على أساس الجُفاف كم يبلغ من التمر مقداراً ويعطى ما يساويه تمرًا على هذا الأساس، ويكون ذلك بالطبع جزافًا أي تخمينًا، ولذلك سمي « خرصًا ».

وقد روي عن مالك أيضًا: أن العرية النخلة للرجل في حائط غيره، فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه فيقول: أنا أعطيك بخرص نخلتك تمرًا، فيرخص له في ذلك، لذا شرط مالك في العرية أن تكون من أجل رفع التضرر من المالك بدخول غيره إلى حائطه، أو لدفع الضرر عن الآخر لقيام صاحب النخل بما يحتاج إليه.

كما اشترط مالك أيضًا : أن يكون الثمر مؤجلاً حتى يتم حصاد النخل (١). بتقدير الجفاف وثمر العنب كثمر النخل، وكذا ثمر غيره مما يمكن جفافه على قول صحيح في مذهب الشافعية. وشرط التقابض أن يتم تسليم التمر كيلاً والتخلية في ثمر الشجر، ولا يشترط أن يكون ذلك الشراء من الفقراء بل يصح مع غيرهم ولو كانوا أغنياء (٢) .

وجاء في نيل الأوطار : قال في الفتح: صور العرية كثيرة، منها: أن يقول الرجل لصاحب النخل: بعني ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر فيخرصها ويبيعها ويقبض منه التمر ويسلم له النخلات بالتخلية فينتفع برطبها، ومنها: أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه، ويستثنى منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله،

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٢٦ وما بعدها.

(٢) المنهاج والسراج ص ٢٠١ وما بعدها.

فيخرص له المشتري ثمر هذه الشجرات ويعطيه بدلاً منه جنسه الجاف منعًا لتضرر البائع بالانتظار، والمشتري بعدم الدخول من البائع، ومن الصور ما سبق بيانه أولاً وهي الهبة، والتصدق. فقد كان الرجل يهب للرجل في ماله النخلة والنخلتين فيشق عليه أن يقوم عليها، فرخص له ببيعها بمثل خرصها. كما كانت ثمار النخل يتصدق بها على المساكين فلا يتسطيعون الانتظار حتى الجفاف فرخص لهم أن يبيعوها بما شاءوا من التمر، ومن صور العرية أيضًا: أن يشتري الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطبًا بخرصها تمراً، وجميع هذه الصور صحيحة عند جمهور الفقهاء. أما أبو حنيفة فقد قصرها على الهبة، ومنه البيع (١).

واستدل الجمهور بأحاديث كثيرة في الترخيص ببيع العرايا منها. ما روى عن سهل بن أبي خثعمة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في بيع العرايا أن يشتري بخرصها يأكلها أهلها رطبًا» (٢).

وفي لفظ: «عن بيع الثمر بالتمر، وقال: ذلك الربا تلك المزابنة، إلا أنه رخص في بيع النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا»(٣).

**ومنها**: ما روي عن جابر ﷺ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول حين أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول: الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة»(٤).

**ومنها**: ما روي عن زيد بن ثابت: «أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلاً» (٥)، وفي لفظ متفق عليه: «رخص في العرية يأخذها أهل البيت

(١) نيل الأوطار ٥/٢٢٧.
(٢) متفق عليه.
(٣) متفق عليه.
(٤) رواه الإمام أحمد.
(٥) رواه البخاري وأحمد.

بخرصها تمراً يأكلونها رطبًا »، وفي لفظ آخر لأبي داود: « رخص في بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخص في غير ذلك ».

**ومنها** : ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة: « أن رسول ا< > رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أو في خمسة أوسق »، والوسق وهو مفرد أوسق حمل بعير ويجمع وسق على وسوق أيضًا كما يجمع على أوسق، فيقال: عنده وسق من تمر أي حمل بعير من تمر، ويقال: أوسقت البعير ووسقته بمعنى حملته الوسق (١).

والوسق ستون صاعًا بصاع النبي ، كما قال الأزهري من علماء اللغة، والصاع خمسة أرطال وثلث، والوسق على هذا الحساب = ٣٢٠ رطلاً (٢) .

---

( ١ ) المصباح المنير مادة « وسق » ص ١٤٤ الطبعة الأولى.

( ٢ ) المرجع السابق .

# عقد الصرف

الصرف في اللغة يطلق على عدة معاني منها : التحويل، والتخلية، والإنفاق، والبيع (١) .

**أما عند الفقهاء** : فهو بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، أو بيع أحدهما بالآخر، ولذلك فلا بد من توفر أركان البيع في عقد الصرف والشروط المطلوبة لصحة البيع على العموم، ويزاد على ذلك من الشروط التساوي والحلول، والتقابض في مجلس العقد، إن كانا من جنس واحد كالذهب بالذهب، والفضة بالفضة. سواء كانا مضروبين، كالجنيه المصري والجنية الاسترليني، والدينار الكويتي، والدينار العراقي، والدولار الأمريكي، والدولار الكندي، والريال اليمين، والريال السعودي، ودرهم الإمارات، والفرنك الفرنسي، والفرنك السويسري، والمارك الألماني، أو غير مضروبين كالذهب الخام على هيئة سبيكة أو حليًا، ولندرة الذهب والفضة وتسهيلاً للتداول فقد طُبعت عملات ورقية لتحل محل الأولى في التعامل بها بين الناس، ولذا كانت الأولى هي الرصيد الأصلي وهي ما يطلق عليها الرصيد المالي لأي دولة من الدول.

ومعنى كونه مضروبًا، أي مصنعًا على هيئة عملة معينة للتعامل بها في أي بلد من

(١) تقول: صرفت الرجل عن وجهته بمعنى حولته عنها، وصرفت الأجير بمعنى خليت سبيله، وصرفت المال بمعنى أنفقته، وصرفت الذهب بالدراهم بمعنى بعته، ومنه كان الصارف وهم اسم الفاعل منصرف على وزن فعل، والصيرفي، والصراف وهو على وزن فعال من صيغ المبالغة، وذلك لكثرة صرفه النقود وتحويلها، وانظر المصباح، مادة «صرف» ص١٥٣، ١٥٤ .

بلدان العالم، وأما معنى كونه غير مضروب فهو ما يطلق على الخام منهما والذي لم يصنع أصلاً بأن يكون ذلك على هيئة سبائك، أو مصنعًا على هيئة أوان وحلي مثلاً.

فلا يصح بيع جنيه ذهبي بجنيه آخر ذهبي مع زيادة أحدهما في الوزن ولا مع التساوي في الوزن إذا كان بزيادة قرش أو قرشين أو درهم مثلاً في جانب أحدهما، فإن كانا متساويين في الوزن صح البيع ولو كان أحدهما أزيد من الآخر في القيمة بالشروط السابقة وهي الحلول والتساوي في الوزن والقبض في مجلس العقد.

وكذلك الحال في بقية العملات المذكورة فلا يباع نوع منها بمثله إلا طبقًا لما سبق بيانه. كما لا يصح بيع عملة ذهبية أو فضة بعملة أخرى من جنسها إلا مع التساوي وتحقيق الشروط السابقة كما في بيع الجنيه الذهبي بالدولار، أو الدينار الذهبي بالدولار، ومثل ذلك إلا مع التساوي في الوزن والحلول والتقابض في مجلس العقد.

كما لا يصح بيع أسورة ذهبية بأسورة ذهبية أخرى إحداهما ثلاث أوقيات والأخرى خمس أو أربع أو ثنتان مثلاً ولو اختلف نقشهما وصياغتهما وإن تساويا في القيمة.

كما لا يصح بيع أسورة ذهبية يجنيه ذهبي إلا إذا تساويا في الوزن والحلول والقبض ولو تفاوتا في القيمة، فإن اتفقا في القيمة واختلفا في الوزن فلا بصح البيع. لحديث الذهب بالذهب مثلاً بمثل يداً بيد.

فإذا بيع جنس بآخر كالذهب بالفضة أو العكس صح البيع مع التفاوت في الوزن والقيمة بشرط الحلول، والتقابض في مجلس العقد، وعلى ذلك يجوز أن يشتري الجنية الذهب الذي قيمته مائة وعشرين قرشا من الفضة بمائة قرش فقط من الفضة أو بأقل من ذلك أو بأزيد، لحديث: «فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» أي مقابضة في مجلس العقد.

والفلوس وهي المأخوذة من معادن أخرى غير الذهب والفضة، كالنيكل، والبرونز، والنحاس، والألمونيوم. مثل القروش المصرية، والفلسات اليمنية، وغيرها من عملات البلاد الأخرى فإنه لا ربا في التعامل بها عند الجمهور من الفقهاء، ولا يشترط فيها ما يشترط في الذهب والفضة أو النقود المتخذة منها فيجوز بيع الجنس منهما بعضه ببعض ولو مع التفاضل والتأخير في الدفع من طرف واحد أو من الطرفين معا لأنهما كعروض التجارة بل صرح المالكية بذلك حيث قالوا: إن الفلوس هي ما اتخذت من النحاس ونحوه وهي كعروض التجارة.

وعلى ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة فإنه يصح بيع أربعين قطعة من العلمة فئة قرشين بمائة قطعة من العملة المصرية فئة قرش صاغ واحد، وإن اختلفت القيمة أو الوزن، لأن ذلك من عروض التجارة، ولأن لكل من المتعاقدين غرضًا معينًا ومصلحة في هذا التبادل، والنص التشريعي لم يشملها لا نصًا ولا قياسًا، لأن الوزن ليس مقياسا في ذلك أصلاً بل المعتبر هو العد والقيمة، والعد ليس علة على المعتمد في بيع الربويات، كما أن القيمة أيضًا باتفاق ليست علة لأنها تتغير من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، ومن غرض إلى غرض، ولهذا كانت القيمة هي العلة في إباحة الربح والتفاوت فيه في البيع من قوله تعالى: ﴿وأحل البيع وحرم الربا﴾، وقد بينا ما فيه من علة الربا من الربويات.

ومع اتفاق الحنفية (١) مع الجمهور في جواز التعامل بالفلوس مفاضلة أي بزيادة أحدهما عن الآخر ولو من جنسه في غير السلم فقد اختلفوا في أنه لا بد من شرط قبض ما عين مبيعًا في مجلس العقد. وقالوا في تعليل ذلك: إن الفلوس المأخوذة من

(١) بدائعُ الصنائع ٧/٣١١٢، وما بعدها، ٣١٠ وما بعدها، ٣١٧٣، وما بعدها، ٣٢٢٥، ٣٢٣١ وما بعدها، ٣٢٣٣، ٣٢٤٤ وما بعدها والمجموع شرح المهذب ٩/٤٤٥ وما بعدها، ٤٤٧ وما بعدها.

غير الذهب والفضة إذا جعلت ثمناً في المبيع فإنها لا تتعين بالتعيين كالذهب والفضة؛ لأن بهما قوام الأشياء لأن الذهب والفضة لا يتعينان بالتعيين فلا يملك ما بيع من الذهب بعينه ولا الفضة بعينها إلا بالقبض، لأنه قد يكون للمشتري غرض يخصوصه في هذا المبيع، فمثلاً إذا باع شخص لآخر جنيها بخصوصة بخمسين قطعة من ذات القرشين وقبل الطرفان وجب تسليم الجنيه في المجلس قبل التفرق إلى أجل يحدد فيما بينهما، وذلك لأن عدم تسليم الجنيه في المجلس يترتب عليه احتمال تبديله أو تغييره من البائع «صاحبه» بآخر ولو مثله، والحال أنه مبيع بخصوصه، وللمشتري غرض فيه، فلو غير أو بدل كان البيع واقعاً على غير معين وذلك لا يصح، ولذلك قاس الحنفية بيع الفلوس بعضها ببعض على بيع الفلوس بالذهب والفضة لنفس العلة ولهذا قالوا: لا يشترط التقابض من الجانبين في المجلس بل يكفي قبض أحدهما فقط وهو المعين مبيعاً مثل ما إذا اشترى شخص من آخر قطعة من النقود فئة «قرش صاغ واحد» بمبلغ (نصف قرش)، فإذا قبض القرش في المجلس صح البيع، ولو تأخر دفع نصف القرش وإن افترقا قبل أن يقبض أحدهما فسد البيع، ومثل ذلك بيع قطعة من العملة فئة ٢٥ فلساً بخمسين فلساً، وهكذا يقاس على ذلك.

ونحن نرى أن وجهة نظر الجمهور هي الأولى من حيث رعاية المصلحة، وتسهيل التعامل بين الناس ما دام ذلك قد اتفق على أنه يدخل في عروض التجارة من حيث البيع والشراء اللهم إلا إذا كانت النقود أو الفلوس لها قيمة معنية أو غرض معين كقطع النقود المعدنية الأثرية أو غير المتداولة حيث يكون العمل بما ذهب إليه الحنفية هو الواجب والأولى رعاية لمصلحة المتعاقدين، ولأن التعيين في المبيع أمر واجب كما قال جميع الفقهاء.

## الأوراق النقدية والمعاملات المصرفية :

بناء على ما سبق من نصوص بشأن الربا والأشياء التي يثبت فيها الربا فإننا لا نجد أحداً من الفقهاء القدامى أو المحدثين قد أدخل الأوراق النقدية المصنوعة من ورق خاص والمتداولة الآن بين الناس في كل بلدان العالم تقريبًا ضمن الأجناس الربوية وإن كانوا لم يصرحوا بذلك لأن الجميع متفق على أن ما يثبت فيه الربا من المعادن هو الذهب والفضة، وأن ما يحرم فيه الربا من النقود المضروب منهما وأن المضروب من غيرهما لا ربا فيه كما سبق توضيحه بالنسبة للفلوس مفاضلة.

وإذا كان الأمر كذلك أي من حيث أن الأوراق النقدية ليست من الأشياء التي ثبتت فيها علة الربا لا بالنص ولا بالقياس فتكون في حكم الفلوس التي لا يثبت فيها الربا؛ لأنها حينئذ تكون في حكم عروض التجارة بل ذلك واضح فيها أكثر من الفلوس، وقد سبق أن بينا أن المالكية نصوا على اعتبار الفلوس من عروض التجارة، ولا خلاف بين الفقهاء في أن عروض التجارة لا ربا فيها لأنه يجوز فيها التفاضل سواءكان ذلك في الحال أو مع التأخير.

والأوراق النقدية في الأصل عبارة عن سندات على مُصدرها بقيمتها من العملات الذهبية أو الفضية تخول لحاملها التعامل بها نيابة عن العملات الأصلية كما يخول له في نفس الوقت المطالبة بأصلها عند اللزوم، وهذا هو الأصل، وإن كان قد تغير الحال فيما بعد حيث أن الغالب الآن هو احتفاظ الدولة برصيد العملات في خزائنها، وليس في الإمكان حاليًا المطالبة بأصل هذه الأوراق لحملها والتعامل بها، وذلك لظروف اقتصادية تتعلق بذلك هي من صالح الدولة غالبًا، وأصبح ذلك نظامًا عالميًا معترفًا به بين جميع الدول، ولهذا تتغير قيمة هذه العملات الورقية من وقت لآخر، ومن بلد إلى بلد، ومن مكان إلى مكان، ومن غرض إلى آخر، ومما يدل على أنها أصبحت

فعلاً ضمن عروض التجارة أن لها نشرة عالمية منتظمة ما بين وقت وآخر من حيث البيع والشراء بالنسبة للعملات بعضها وبعض نرى منها الزيادة والنقصان في العملة الواحدة من وقت لآخر.

وإذا اتضح الأمر بالنسبة لنا، وكانت الأوراق النقدية من ضمن عروض التجارة أو في حكمها، وأن علة الربا غير متوفرة فيها جاز بيع بعضها ببعض مع التفاضل، اختلفت العملة أو اتفقت، فيجوز بيع الدولار الأمريكي بالدولارين الكندي أو العكس كما يجوز بيع الدولار بريال سعودي واحد، أو بأكثر والجنيه المصري بالدينار الكويتي، وهكذا كما يجوز بيع الجنس الواحد بعضه ببعض متفاضلاً.

والعلة في ذلك أن الأمر بالنسبة لعروض التجارة يختلف عن الأمر بالنسبة للأمور الربوية لقوله تعالى: ﴿ **وأحل البيع وحرم الربا** ﴾، والبيع باتفاق الجمهور لا يشترط فيه التساوي بين الثمن والمثمن حيث يجوز التفاضل بينهما بدون تحديد لهذه الزيادة، ويحل البيع لأجل بحيث لا يشترط التقابض في المجلس بالنسبة لطرفي المعقود عليه إذا لم يكن أحدهما ربويا في عقد سلم، فإن كان أحدهما ربويا في عقد سلم كأن اشترى إنسان من آخر قمحاً مثلاً، وجب تسليم أحد العوضين في مجلس العقد، وهو الثمن، ولا يشترط ذلك في البيع الحالي عند الشافعية إلا في الجنس الربوي الواحد أو الجنسين بعلة واحدة (١) .

ونحن إذا توصلنا إلى ذلك من طريق البحث الفقهي فإننا نرى أن بيع الجنيه المصري الورقي بجنيه وعشرة قروش مصرية جائز لانعدام علة الربا في ذلك البيع كما هو الأمر بالنسبة للفلوس أو عروض التجارة، وكذلك الأمر بالنسبة للريال إذا بيع بمائة وعشرين فلسا، وقس الأمر هكذا بالنسبة لبقية العملات الورقية، وذلك لاختلاف الأغراض بالنسبة للبيع والشراء في عروض التجارة.

(١) المجموع للنووي ٩/ ٤٥٩ وما بعدها.

## هل يجوز الزيادة على القرض في الأوراق النقدية ؟

وإذا كان الأمر لا يثير دهشة بالنسبة لهذه العملات الورقية بيعًا عند الباحثين المتعمقين في فهم النصوص التشريعية والفقهية القديمة والحديثة، فقد يثور الخلاف حول إقراض هذه العملات الورقية بزيادة عليها عند الدفع من المقترض كما إذا اقترض شخص من آخر جنيها على أن يدفعه جنيها وخمسة قروش بعد شهر مثلاً، ونحن لا نرى من وجهة نظرنا أن ذلك من ضمن الربا لأن علة الربا وهي سبب التحريم لا توجد فيه على أساس أن هناك زيادة من حيث النظر هذا من ناحية[*]. ومن ناحية أخرى فإننا إذا علمنا واتفق الجميع أن علة التحريم في الربويات إنما هي الزيادة في جانب أحدهما ويؤيد ذلك تعريف الربا لغة وشرعًا وأسباب النزول بالنسبة للآيات التشريعية الواردة بشأن تحريم الربا، والحكمة التشريعية لهذه النصوص، فإننا لا نجد من حيث الحقيقة أثرًا يذكر بالنسبة لهذه الزيادة، وذلك لاتفاق الجميع على أن القرض هو نوع من العارية[١]، ويجب رد العين المستعارة بتمامها بعد استعمالها من غير نقص فإن تلفت في يد المستعير بتعديه وجب عليه ردّ قيمتها لصاحبها ولا خلاف في ذلك، وإن كان هناك خلاف في بعض الفروع الفقهية بين الفقهاء.

ولما كانت النقود بتعذر ردها يعينها لأنه لا بد من اتلافها في بيع أو شراء، فقد أجيز رد بدلها بما يساويها في العدد والوزن لأن ذلك هو الأقرب من حيث الوصول

---

( * ) استفسار: يرد على هذا القول ما إذا قلت قيمة المال ولم تزد: هل يتم إنقاص القدر المدفوع؟ إذ هذا لازم إذا صحت هذه القاعدة التى استند عليها فى القول بجواز الزيادة، وهذا الإيراد مدفوع لأن القاعدة عامة وتصح فى الزيادة والنقصان معاً فإذا زادت قيمة النقود جاز رد الأقل بما يساوى قيمة الأصل فى القرض وإن نقصت قيمتها جازت الزيادة عند الرد مع مراعاة ثبات الأصل المقيس عليه فى جميع الحالات فى الأخذ والرد.

( ١ ) وقد نص الأحناف على ذلك وهما رواية أبي يوسف وظاهر المذهب كما في البدائع / ٤٩٨٥ / ١٠ .

إلى المساواة في العين المقترضة والتي قلنا إنها أصلاً عارية، وإلا إذا تحكمنا وقلنا برد العارية بعينها لتعذر ذلك ومنعنا الناس من التعاون فيما بينهم والتعاون أصل ضروري من الأصول التي قامت عليها الشريعة الإسلامية وتشريعاتها في كل أمور الحياة.

**ولهذا قال فقهاء الشافعية**: الإقراض مندوب، وصيغته: أقرضتك أو أسفلتك أو خذه بمثله أو ملكتكه على أن ترد بدله، لأن الإقراض بمعنى الإعطاء والتمليك للشيء على أن يرد بدله، ويرد المثل في المثليّ بمثله وفى المتقوم يرد القيمة مع مراعاة المثل صورة وينبغي اعتبار ما فيه من المعاني كالصفة وإلا اعتبر على الصورة مراعاة القيمة، وقد قيل بأنه يرد في المتقوم القمية على أي حال (١).

فإذا اقترض شخص مثلاً من آخر خمسة جنيهات ذهبية مضروبة بستة يدفعها بعد سنة مثلاً كانت هناك زيادة حقيقية وربا في أحد العوضين وهما من جنس ربوي واحد ولا خلاف في أن ذلك استغلال من المقرض للمقترض وهذا ما نعت عنه الشريعة ومنعته منعًا باتًا وهو من الربا المقطوع بحرمته والذى لا يحل بحال.

أما إذا كان القرض هو خمسة جنيهات عملة ورقية بستة عملة ورقية تدفع بعد سنة مثلا، فإن الأمر يختلف بالنسبة لهذا عما سبق حيث يجوز ذلك إذا كانت النقود قيمية وغير مثلبة من حيث الحقيقة الفعلية لأن ذلك خارج عن أنواع الربا وعلى فرض أن الربا فيها شكلاً من حيث زيادة العدد على اعتبار أن الزيادة في أحدهما بدون مقابل والجنس متحد، فإنه بعد التحري والتحقق تنتفي هذه الزيادة، لأن الواجب طبقًا لما سبق أن قررناه بشأن قرض المال هو رد مثله تمامًا وهو أمر ممكن في العملات المضروبة من الذهب والفضة. أما هنا في النقود فى ظل السياسة النقدية الحديثة التى انفصلت تماماً عن أصولها النقدية الصحيحة ذات المثلية الثابتة بالوزن فإن المماثلة الحقيقية غير ممكنة في الواقع، وإن وجدت المماثلة من حيث الشكل وذلك لإختلاف

(١) السراج على المنهاج ص ٢١٠، ٢١١ .

قيمة هذه العملات من وقت إلى وقت ومن زمن إلى زمن ومن بلد إلى بلد بالزيادة أو بالنقصان، والمماثلة الحقيقية مطلوبة شرعًا بالنسبة لرد القرض، ولما كانت متعذرة رجعنا إلى القيمة عند التسليم باعتبار أن القرض أصله عارية للمال والعارية أمانة في يد المستعير حتى يتم التسليم فإن تلفت تحت يده بتعد منه وجب عليه ضمان قيمتها، ولهذا كان القرض ديناً على المستقرض بمثله أو بقيمته إن تعذر المثل (١).

فإذا علمنا أن المماثلة الحقيقية غير متوفرة فى رد قروض الأوراق المالية النقدية وجب الرجوع إلى رد القيمة لأن ذلك هو الأقرب إلى العدالة سواء كانت القيمة فى العدد نفسه أو بزيادة عليه أو ينقص عنه وإن كان الغالب هو الزيادة وليس النقص لاطراد الأسعار دائماً وارتفاعها بسبب تضخم النقود الورقية وانخفاض قيمتها الأصلية.

ولنضرب لذلك مثلا: اقترض محمد من على خمسة جنيهات مصرية عملة ورقية ليدفعها بعد سنة أو عند موسم الحصاد مثلا: ثم اشترى محمد بالمبلغ الذى اقترضه من على ثوبا من القماش، ولما حل الأجل دفع محمد المبلغ لصاحبه فأخذ على المبلغ ليشترى به ثوبا من القماش مثل الذى اشتراه محمد بالمبلغ الذى أخذه من على فوجده قد ارتفع فى السعر بحيث أنه قد دفع فيه ستة من الجنيهات بدل خمسة بزيادة جنيه على المبلغ الذى اقرضه والذى اشترى به المقرض الثوب بعد الدفع.

فكأن القيمة الحقيقية المطلوب ردها هو مثل القيمة وقت الدفع ومثل القيمة الأصلية وقت الدفع هو ستة وليس خمسة، فإذا فرضنا أن المقرض الذى أقرض خمسة من العملة الورقية طلب ستة عند الدفع بعد أجل السنة كان آخذا لمثل قيمة دينه إن تساوى ذلك حقيقة، فإن كان هناك تفاوت فى الزيادة أو النقصان

(١) بدائع الصنائع ١٠ / ٤٩٨٤ وما بعدها.

فإنه لا ضرر إن كان ذلك لا يصل إلى حد التفاوت الظاهر الفاحش، لأن المماثلة الحقيقية غير ممكنة لعدم التنبؤ بما فى المستقبل بالنسبة لقيم الأشياء، كما أنه قد يؤدى الأمر إلى الضرر والتنازع إذا تركنا الأمر وقلنا بتحديد القيمة وقت دفع المبلغ من المدين وقد يؤدى ذلك إلى إحجام الناس عن إقراض الغير ومنع التعاون فيما بيهم، ثم أن النفس البشرية فى العادة شحيحة على مالها ولا ترغب فى نقصه أو إتلافه بل أنها تحب زيادته ونماءه فلا أقل من أن تأخذ مثله ممن يستقرضه منها، وهذه الرغبة تحافظ عليها الشريعة الإسلامية فى تشريعاتها لأن المصلحة الشرعية من أهم أسس التشريع الإسلامى بالنسبة للتشريعات التى وضعتها لمعاملات الناس بعضهم من بعض بل أن هذه المصلحة مراعاة فى حكمة التشريع بالنسبة لحرمة الربا ومنع التعامل به بين الناس فى كل المجتمعات التى تخضع لحكم التشريع الإسلامى.

ويمكن زيادة الأمر إيضاحا من حيث بيان أن العملة الورقية كعروض التجارة تختلف من زمن إلى زمن، أنها ترتفع قيمتها أو تنخفض تبعاً لرصيدها الأصلى وللغطاء الذى تحتفظ به كل دولة من الدول حفاظا على استقرار قيمة عملتها الورقية المتداولة للتعامل بها، فهى ترتفع كلما زاد هذا الرصيد وتنخفض قيمتها كلما انخفض هذا الرصيد.

ومن حيث الواقع فإننا نجد كل عملة من العملات الورقية الصادرة حديثاً للتداول تختلف من حيث القيمة عن العملات المتداولة الصادرة قبلها من حيث قيمة الوحدات العددية النقدية التى تنسب إلى هذه الورقة كميزان لمعرفة قيمة كل ورقة من أوراق التداول، كما فى الجنيه المصرى مثلا، حيث أن الوحدات

العددية النقدية التى يقدر بها هى مائة قرش مصرى وهذه القروش تختلف قيمتها من ناحية أخرى من زمن إلى زمن تبعاً لاختلاف قيمة المعدن الذى تصنع منه هذه العملات المعدنية، فالجنيه المطروح للتداول من ثلاثين سنة مثلا كانت قيمته مائة قرش لأن قيمة وحدته النقدية كانت تساوى ذلك فعلا من حيث أصله ومعدنه الصنعة والميزان المالى التجارى الذى يحميه فإذا قارنا ذلك بالجنيه بعد عشر سنوات مثلاً لاختلف الوضع وكلما تقدم الزمن قلت القيمة تبعا لقيمة وحداته التى يتألف منها وهى القروش المصكوكة من معدن يقل فى قيمته كثيرا عن تلك الوحدات المصنوعة من معدن مخلوط بنسبة من الفضة أو من الفضة الخالصة.

ومن ناحية أخرى فإن الورقة المالية سند بالمبلغ وهى فى نفس الوقت سهم بقيمته من الرصيد الأصلى المودع فى البنك أو فى خزينة الدولة بالنسبة لجميع الأوراق المالية الصادرة والمتداولة ولا شك أن الأسهم التجارية كما فى الشركات من عروض التجارة فمثلا إذا كونت شركة بين مجموعة من الناس وجعل السهم للاشتراك فيها جنيها مصريا وتم الاكتتاب فى جميع أسهمها فإن ذلك السهم يكون سنداً فى يد صاحبه بقيمة المبلغ الذى دفعه وبناء عليه يكون مشتركا فى رأس مال الشركة وعضوا من أعضاءها، ومن ناحية أخرى فإنه يحق لصاحب هذا السهم بيعه بأى مبلغ زيادة أو نقصا بالنسبة للثمن الحقيقى للسهم، فإذا كان ثمنه جنيها وباعه بعشرة جنيهات جاز ذلك لأنه من ضمن عروض التجارة وهذا يخضع للعرض والطلب ورغبة المتبايعين فى الثمن والمثمن وهذا يختلف من شخص إلى آخر، ولا خلاف فى جواز ذلك شرعا، فإذ تبين لنا أن الورقة المالية هى سند لسهم كانت من ضمن عروض التجارة التى يجوز التعامل بها شرعا كأى

سلعة من سلع عروض التجارة التى لا يدخل فيها الربا .

ومما يؤكد نظرتنا هذه فيما ذهبنا إليه بالنسبة للأوراق المالية النقدية فى التعامل بها أن النقدين وهما الذهب والفضة كانا معتبرين عند الفقهاء جميعا بالنسبة للكلام عن التعامل الربوى ما يجوز منه ولا مالا يجوز والسبب فى التحريم وحكمة التشريع فى تحريم الربا .

فقد جاء فى تفسير المرحوم الشيخ محمود شلتوت(١) تحت عنوان : الجانب الاقتصادى فى تحريم الربا ما يأتى :

أما نظرة الإسلام فى تحريم الربا إلى الجانب الاقتصادى العلمى بعد الجانب الخلقى، فمرجعها إلى أن المجتمع الصالح المبنى على أسس قوية هو المجتمع الذى يكون كل فرد من أفراده عضوا عاملا فيه، أما إذا كان بعض أفراده عاملين، وبعضهم كسالى يعيشون عالة على غيرهم، ويعتمدون فى بقائهم ومتاعهم على ما يقدمه الآخرون لهم، فإن هذا المجتمع يختل توازنه، ويدركه الضعف والشقاء والتخاذل بقدر ذلك وفى هذا يقول الرازى : «إنما حرم الربا من حيث أنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة، خف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضى إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات» .

---

(١) انظر ص ١٤٥ الطبعة الخامسة .

وقال الإمام الغزالى فى كتاب الشكر من إحياء علوم الدين بالنسبة لهذا الجانب الاقتصادى: «إن المال ليس مقصوداً لذاته، وأن الدرهم والدينار فى نفسيهما ليسا إلا حجرين كسائر الأحجار، وإنما خلقهما الله ليكونا وسيلة للتعامل بين الناس وقضاء المصالح ويتخذا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى يحتاج إليها الناس فى معاشهم، فقد يكون عندك ثياب أو إبل أو نحو ذلك، وأنت محتاج إلى دقيق، وليس صاحب الدقيق محتاجًا إلى شىء من ثيابك أو إبلك حتى تبيعه بعضها ببعض ما لديه من الدقيق، وإنما هو محتاج إلى حديد أو آجر مثلا، فاحتيج إلى النقد ليتوسط الناس، فيكون أداة التبادل، والحكم العدل فيه، فمن خرج به عن هذا الوضع الذى وضعه الله له فقد كفر بنعمة الله فيه، فإذا كنزت المال فكأنك حبست الحاكم ومنعته من أن يتصرف ويقوم بما عليه، وإذا استعملت الذهب والفضة فى آنيتك فكأنك سخرت الحاكم فيما تفعله العامة والدهماء من الخدمة، لأن النقد لم يجعل لذلك، وإنما جعل لذلك الحديد والنحاس وأمثالها من المعادن المعدة للخدمة لا للحكم وتعديل التعامل، وعلى هذا يكون النظر إلى النقدين على أنها ليسا ميزانا للتقدير والخروج بهما إلى أن يكونا مقصودين بالتعامل، واستغلال المال بالمال مما لا يقره الشرع، ولا يرضاه الله لعباده لأنه يؤدى إلى انحياز المال للأغنياء، وتكدسه فى خزائنهم وصناديقهم ووقوف حركة الأعمال والتثمير بين الناس وانهيار قيمتها وشيوع البطالة والكساد فى الأمة(١).

فأنت إذا نظرت فيما أورده المرحوم الشيخ شلتوت فى نصه وفيما اعتمد عليه من نص الإمام الغزالى لوجدت الدرهم فى نصه والمال مفسراً بالدراهم والدنانير فى نص الغزالى.

(١) المرجع السابق ص ١٤٦.

وقد جاء فى تفسير المنار(١) ما يدل على أن المراد بالنقدين هما الذهب والفضة وذلك فى تفسير الشيخ محمد عبده لآيات الربا وحكمه التحريم، فيقول صاحب المنار(٢) : «ومن وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع: أن النقدين إنما وضعا ليكونا ميزاناً لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معاشهم فإذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فإن هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء، ولو وقف الناس فى استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات.

وقد استدل الإمام الشيخ محمد عبده فى حكمة تحريم الربا بمضرة استغلال النقد أخذا من كلام الإمام الغزالى عن النقد حيث قال: «من نعم الله خلق الدراهم والدنانير وهما قوام الدنيا.. إلخ. النص.

كما جاء فى تفسير الإمام الفخر الرازى(٣). ما يؤكد أن المراد بالنقدين هما الذهب والفضة وأن المراد بالمال الربوى هو المتخذ منهما فقط.

ويقول الإمام أبو إسحاق الشيرازى(٤).: «ولا يحرم الربا إلا فى الذهب والفضة والمأكول والمشروب، فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا بعلة واحدة وهى

(١) انظر ص ٩٤ وما بعدها.

(٢) انظر حـ٣ ص١٩٦ وما بعدها.

(٣) انظر حـ٧ ص ٩٠ وما بعدها –١٢٦ طبعة سنة ١٩٣٨.

(٤) انظر له التنبيه ص٥٦.

أنها قيم الأشياء، والمأكول والمشروب يحرم فيهما بعلة واحدة وهو أنه مطعوم».

وهذه العلة المراد توفرها فى النقود لابد أن تكون ثابته لا تتغير فى نفسها وإن تغيرت قيمتها بالنسبة إلى غيرها لأنها كميزان ثابت سليم توزن به الأشياء والسلع ولا يوزن الميزان بالسلع الموزونة به لأن هذا قلب للحقائق، ولهذا كانت الحكمة من تحريم الربا فى النقدين بذاتهما دون غيرهما كما قال الإمام الغزالى رضى الله عنه.

وقد ذهب الإمام ابن القيم إلى أن علة النقود هو الثمنية وهى لا تتحقق إلا فى النقود المضروبة من الذهب والفضة واستدل بما ذهب إليه بأدلة عقلية قوية جدا ولهذا رأينا أن نذكر ما قاله فى ذلك فى كتابه أعلام الموقعين(١).

يقول ابن القيم: «وأما الدراهم والدنانير، فقالت طائفة العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد فى إحدى الروايتين عنه ومذهب أبى حنيفة، وطائفة قالت: العالة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى، وهذا هو الصحيح بل الصواب، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامها فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعها إلى أجل بدراهم نقدا، فإن ما يجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها، وأيضا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذى به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع

(١) انظر حـ٢ ص ١٥٦ طبعه سنة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحدا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هى بغيرها لصلح أمر الناس، والأثمان لا تقصد به الأشياء ولا تقوم هى بغيرها لصلح أمر الناس، والاثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت فى أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات«(١).

ونحن إذ قد عرفنا أن الأوراق النقدية ترتفع وتنخفض من زمن إلى زمن ومن حالة إلى حالة تبعاً لحالة الدولة الاقتصادية التى تصدر هذه الأوراق ورصيدها الذهبى وميزانها التجارى، فتكون بناء على نص ابن القيم خارجة عن الأثمان الحقيقية الشرعية التى تقوم بها الأشياء لاضطراب العلة فيها من وقت لآخر وعدم ثبوتها، وهى فى هذه الحالة كأى سلعة من سلع المبيعات فى عروض التجارة تخضع للعرض والطلب، لدرجة أننا نجد بعض هذه العملات الورقية لا يتعدى التعامل بها خارج حدود البلد التى أصدرتها حيث يصبح التعامل بها خارج حدود هذه الدولة غير ذات فائدة بل قد يصير الأمر إلى أنها قد تكون ورقة عادية لا قيمة لها وقتئذ.

أما النقود الأصلية فإنها دائما تحتفظ بقيمتها لأنها دائما لا تتغير ولا تبدل،

---

(١) المرجع السابق ص١٥٧

فهى محتفظة بذاتها فى جميع الأوقات ومن هنا صح بها قوام الأشياء والحكم عليها بأنها ميزان الأثمان.

ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتى:

لنفرض أنك ذهبت إلى الصائغ أو الصراف أو البنك من سنتين واشتريت جنيها ذهبياً استرلينيا بمبلغ عشرين دولارا أمريكيا عملة ورقية، ولنفرض أن ذلك كان فى أول يناير ينة ١٩٧٦، وفى أول يناير سنة ١٩٧٨ ذهبت إلى الصراف لتشترى جنيها ثانيا مثل الأول تماما فكان ثمنه ثلاثين دولارا أمريكيا. فالأول ثمنه عشرون والثانى ثمنه ثلاثون بزيادة عشرة على الثمن الأول والثانى مثل الأول من جميع الأوصاف، لأن الحقيقة أن العملة الورقية هى التى اشتريت بالعملة الذهبية فكأن الجنيه فى المرة الأولى اشترينا به عشرين دولارا والثانى اشترينا به ثلاثين ولا فرق بين الأول والثانى من جميع الوجوه، فظهر أن الثمن ميزان لا يتغير وبه توزن الأشياء وتعرف قيم المبيعات، وهذا هو الثمن الحقيقى فى نظر الإسلام وهو الذى لا يجوز التفاوت فيه ولا الزيادة عليه فى القرض عند الدفع فإن حصلت زيادة فهى ربا منهى عنه بلا خلاف.

فلو فرضنا أنك من سنتين أقرضت شخصين فى وقت واحدا أحدهما الجنيه الذهبى الذى اشتريته بالعشرين دولاراً، والآخر عشرين دولارا عملة ورقية نقداً، فإذا رد من اقترض الجنيه الذهبى جنيها آخر مثله إلى صاحبه فقد أرجع القرض الذى أخذه من غير زيادة عليه وبرئت ذمته من الدين الذى عليه، وإن جاء الآخر الذى اقترض مبلغ العشرين دولارا وأرجع نفس المبلغ وهو العشرين دولاراً إلى صاحب القرض فى الوقت الذى كان فيه الجنيه الذهبى يساوى ٢٥ خمسة وعشرون دولاراً لم يكن موفيا المقرض حقه. لأن المبلغ الثانى ليس مثل الأول ولا

هو قيمته لأننا عرفنا أن قيمة العشرين في الأول أى عند أخذ القرض هى جنيه من الذهب، وفى الثانى أى عند رد القرض هى أقل من الجنيه والواجب عليه أى المقترض رده هو جنيها ذهبيًا أو قيمته لأن الجنيه هو الذى به تقوم الأشياء وتعرف به الأسعار، فلو قبل صاحب القرض مبلغ العشرين بعد سنتين كان مسقطا لحقه فى بقية دينه وهذا جائز بل هو مطلوب شرعاً لأن ذلك من باب إعانة الأغنياء للفقراء والتعاون فيما بينهم، والله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه، ومن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها إلى سبعمائه ضعف قال تعالى: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾» [البقرة: ٢٦١].

وقال أيضا سبحانه: ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾[البقرة: ٢٤٥]. ﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ**(١) **فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ** ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. وقال أيضا سبحانه: ﴿ وما أنفقتم من شيء يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ ويد الإنسان على المال يد وكالة أصلا وليست يد، ملك لأن المال مال الله والملك كله لله، فلله ملك السماوات والأرض وما فيها، وقد أخلف الله الإنسان فى الأرض لعمارتها والعيش فيها فقط أخذا من قوله سبحانه ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[البقرة: ٣٠].

وهذه الخلافة والوكالة تستوجب إنفاق هذا المال على المحتاجين وتوزيعه بعدالة وحكمة على الفقراء والمعدمين بما يحقق الغاية من خلق الله للمال ولوجود الخلافة معاً، ويؤكد ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾

[ الحديد : ٧ ] . على أنه على هدى ما سبق يجب أن تفرق بين معاملات الأفراد بعضهم وبعض وبين معاملات الأفراد والمؤسسات المالية كالبنوك والمصارف وبين هذه المؤسسات بعضها وبعض، وبين الدول وهذه المؤسسات وبين الدول بعضها وبعض وذلك من حيث المعاملات المالية بجميع أنواعها، والذى يهمنا فى هذا المقام من هذه المعاملات هو الإقراض والإيداع .

أما ما يتعلق بالأفراد من حيث القروض المالية فيما بينهم فقد سبق تفصيله وتوضيحه منذ قليل فلا داعى لإعادته .

وأما ما يتعلق بالأفراد والمؤسسات المالية كالبنوك والمصارف من حيث القروض المالية فإنه يجب أن نفرق بين ما إذا كانت القروض التى يعطيها البنك أو المصرف للأفراد إنتاجية أو استهلاكية، ومعنى أنها إنتاجية أنها بقصد التجارة والاستغلال بغرض الربح كبناء المصانع، وشراء سيارة بغرض إركاب الناس بالأجرة، وهى المعروفة حاليا بسيارات الأجرة، أو بناء العمارات السكنية وما شابه ذلك .

ومعنى أنها استهلاكية أن يكون القرض بغرض استهلاك الفرد المقترض له فى أمور استهلاكية ضرورية تخصه هو وأسرته كالإنفاق منه على الطعام والشراب وأجرة المسكن ومصاريف المدارس والعلاج وغير ذلك .

فإن كان القرض بغرض الاستهلاك فنرى أن الواجب هو مراعاة حالة الأشخاص وذلك بالتنازل لهم عن الزيادة فى القيمة والبقاء على أصل القرض من حيث القيمة العددية الظاهرة مراعاة للمعانى الإنسانية التى بيناها فيما سبق ولوجوب معاونه الأغنياء للفقراء مما أفاء الله عليهم من مال إن كان البنك إسلاميا لأن أصحابه مأمورين بذلك ومكلفين بتنفيذ تشريعات الإسلام، فإن كان البنك أو

المصرف لغير مكلف بتنفيذ تشريعات الإسلام فله أن يطالب بقيمة حقه كاملا ووجب على المقترض وفاء ما اقترضه على ضوء ما سبق أن ذكرناه من قبل، وهو مراعاة رد المثل أو قيمته زيادة أو نقصاً.

أما إن كان القرض بغرض الإنتاج وكان هذا القرض من الأوراق النقدية المالية كمن يقترض من شخص ألف دولار للتجارة فيها على أن يرد المقترض المبلغ بعد سنة فإننا نرى أن الواجب إعادته هو ألف دولار حسب قيمتها وقت تسلم القرض لأن هذا هو الذى يتفق مع العدالة والغرض الشرعى من التعاون بين الناس وليس من العدالة أن يقترض شخص مبلغاً من النقود ليشترى به منزلا يدر عليه شهريا ربحاً وفيرا ومعقولا وبعد مدة من الزمن يعيد المبلغ الذى أخذه من المقترض كما هو من حيث العدد لا من حيث القيمة حيث تكون القيمة أقل وقد يكون بعض المبلغ إن لم يكن الكثير منه هو من الربح الذى جاء عن طريق استغلال النقود المقترضة فى شراء هذا المنزل أو فى التجارة، فالواجب هو مراعاة القيمة ورد الدين بقيمته وقت القرض وغير ذلك إضرار بالمقرض ولا ضرر ولا ضرار فى الإسلام، ولا فرق فى ذلك بين الأفراد والمصارف وغيرها من المؤسسات المالية.

أما الإيداع وهو غالبا ما يكون من الأفراد إلى المصارف والبنوك كمن يودع أمواله فى البنوك أو المصرف لمدة محددة أو لحين طلبها وهو من حيث الظاهر إقراض من الأفراد لهذه المؤسسات أو المصارف وحسب ما سبق أن فصلناه فإن الواجب إنما هو رد القيمة الحقيقية إن كان ذلك التعامل بغرض القرض وباسمه حقيقة، لأن ذلك هو الواجب شرعاً، فإن كان وديعة أخذ حكم عقدها شرعاً وهو رد العين إن بقيت ورد المثل أو القيمة إن تلفت بفعل المودع عنده.

وفى الغالب الآن فإن هذه المؤسسات والمصارف المالية تعطى نسبة معينة من رأس المال إلى المودع كربح فى نهاية المدة المحددة المطلوب بقاء المال فيها تحت يد

هذه المؤسسة حسب شروط ونظام كل منها فهل ذلك جائز شرعاً؟

والجواب على ذلك أن الواجب هو رد قيمة المبلغ المودع وقت الإيداع إن كان المال المودع من غير النقدين وهما الذهب والفضة، وذلك يكون فى الأوراق النقدية، وعلى ذلك فإنه يجوز شرعا من وجهة نظرنا تحديد هذه الزيادة، لأن الحقيقة أن هذه المبالغ التى تودع إنما تستغل فى التجارة وفى الأعمال التجارية المربحة ويقوم المصرف أو البنك بالنيابة عن أصحاب رؤوس الأموال بتشغيلها فى عروض التجارة وفى النهاية يقوم البنك بإعطاء نسبة من هذه الأرباح محددة من رأس المال إلى أصحاب رؤوس الأموال تعويضا لهم عن نقص قيمتها الحقيقية من ناحية وهو الذى يقدر ذلك بدقة، ومن ناحية أخرى فإن رأس المال الأصلى هو أساس الربح فلا أقل من أن يأخذ صاحبه نصيبا منه، على أن المودعين لهذه الأموال يضعون فى اعتبارهم ويعلمون جيدا وقت الإيداع أن البنك أو المصرف لن يأخذ منهم المال ثم يقوم بوضعه فى مكان أمين لحين طلبه، بل يأخذه للتعامل به فى مختلف المجالات التجارية والصناعي والزراعية والمصرفية، وإلا كان عبثا من البنك لو فعل ذلك بالمال ولم يستغله ومن أين كان سيأتى بالأرباح التى يدفعها لأصحاب رؤوس الأموال.

فعلم المودعين بطبيعة المودع عنده المال ورضاهم بالإيداع على هذه الحال يعتبر إذنا منهم للمودع عنده، وإن كان ضمنيا بالتصرف فى هذه الأموال المودعة حسب ما يراه من مصلحة للحفاظ عليها وعلى قيمتها عند طلب ردها إليهم مرة أخرى، وهذا الإذن يبيح التصرف بالبيع والشراء والتجارة فيما يعود بالنفع على الجميع، فطبيعة العقد هى المضاربة بالمال وإن كان ظاهره الإيداع بغرض الحفاظ

والصيانة[١].

فإذا رجعنا إلى سبب مشروعية تحريم الربا والحكمة من التحريم من الجانبين الخلقى والاقتصادى لكان ذلك مؤيدا لما ذهبنا إليه.

فسبب تحريم الربا إنما لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل واستغلال حاجتهم وفاقتهم للحصول على هذه الأموال منهم وتضعيفها أضعافا مضاعفة حتى تصير هذه الأموال فى أيدى القلة القليلة وتنعدم من يد الكثرة الغالبة وهذا يؤدى إلى تحكم القلة فى الكثرة وإلى الكساد الاقتصادى والتجارى لأن أصحاب رؤوس الأموال لن يتاجروا فى أموالهم إلا عن هذا الطريق الربوى الذى لا يكلفهم شيئاً ويزيد من أموالهم ويضاعفها، ولنْ يذهبوا بها إلى طريق البيع الشراء وبناء المصانع والمزارع الذى يعود على المجتمع بالنفع والخير لأنهم قد لا يأمنوا على أموالهم الخسارة، ومن جهة أخرى فهم يبذلون الجهد والمشقة فى سبيل ذلك، وهم لايرضون إلا بالراحة والخنوع، وقد جاء الإسلام والناس على هذه الحال فعمل على إصلاح حالهم وتنظيم المجتمع على المحبة والمودة والتعاون والإخاء فحرم الربا وأحل البيع حيث قال سبحانه: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة:٢٧٥]. وقد كان الرجل يدين الرجل بالدين من بيع أو شراء أو قرض، فإذا حل أجله من غير دفع زاد فى الدين فى مقابل التأخير، وهكذا مرات بعد مرات لا الدائن يسقط من دينه ولا المدين يقدر علي الوفاء حتى يتضاعف المال مرات ومرات، وفى بعض الحالات كان يصل إلى مائة ضعف أو أكثر وعلى هذه الحال وفى هذا الوصف نزل قوله الله سبحانه وتعالى موبخا لهم ومؤنبا وناهيا ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٠] وهذا

(١) راجع بداية المجتهد ٢-٣١٢.

الربا هو الربا الصريح المقطوع بتحريمه بين جميع العلماء والفقهاء وهو المعروف بربا النسيئة والذى ورد فيه الإذن بحرب من الله ورسوله بالنسبة لمن يتعاملون به فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة : الآيتان ٢٧٨، ٢٧٩]. ومن أجل هذا الربا وهو ربا النسيئة وهو زيادة المال فى مقابل تأخير الدفع، كان تحريم ربا الفضل وهو الزيادة فى المال مع الدفع الحال لأن هذا الربا ذريعة إلى القسم الأول، ولهذا كان الربا فى النسيئة صريحاً وفى الثانى خفياً.

يقول ابن القيم: الربا نوعان جلىٌّ، وخفى، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى، فتحريم الأول قصداً، وتحريم الثانى وسيلة(١).

ويقول ابن القيم فى الربا الجلى: فأما الجلى وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال، وكلما أخره زاد فى المال، حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة، وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصير عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس، ويدافع فى وقت لآخر، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوداته، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه

---

(١) انظر أعلام المعوقين ٢/ ١٥٤.

إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه، وآذن من لم يدعه بحرب من الله ورسوله ولم يجيء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبائر (١).

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لاشك فيه فقال: «هو أن يكون له دين فيقول له: أتقضى أم تربى؟ فإن لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل».

وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال «إنما الربا فى النسيئة» ومثل هذا يراد به حصر الكمال وأن الربا الكامل إنما هو النسيئة، كما قال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون** إلى قوله **أولئك هم المؤمنون حقا**﴾ ولقول ابن مسعود «إنما العالم الذى يخشى الله» والمراد أن الذى يخشى الله حقيقة إنما هو العالم المؤمن الذى يعمل بعلمه ويراقب الله فى السر والعلن ولا يخشى فى الله لومة لائم.

وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع، كم صرح بذلك فى حديث أبى سعيد رضى لله عنه عن النبى ﷺ وسلم «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإنى أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربا فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين، حالاً ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذى بين النوعين -إما فى الجودة وإما فى السكة، وإما فى الثقل والخفة وغير ذلك- تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة

(١) المرجع السابق ص١٥٥ وانظر أيضا فى سبب التحريم تفسير الطبرى ٣ / ١٠١ وما بعدها، والتفسير الوسيط عن مجمع البحوث الإسلامية طبعة ٧٤ ص٥ ص٤٧٧، وتفسير القرطبى٤ / ٢٠٢ وتفسير المنار ٣ / ٩٢ وما بعدها الطبعة الرابعة.

وهذه ذريعة قريبة جداً فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة، وهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، هي تسد عليهم باب المفسدة (١).

وقد بين النبى ﷺ بيان الأجناس التى يقع فيها الربا نصا، وبين الفقهاء المجتهدون فى الإسلام بيان الأمور الأخرى التى يشملها النص لوجود نفس العلة وإن كانوا لم ينصوا عليها صراحة اكتفاء بوجود هذه العلة الموجودة فى النص التشريعى، وقد سبق بيان هذه الأجناس الربوية وأصنافها وأراء العلماء فى ذلك من قبل بتفصيل وإيضاح، ومع أن الشارع الإسلامى قد حرم الربا بجميع أنواعه وشدد النكير عليه طبقا لما سبق، فقد أحل التجارة والبيع والشراء، ولما كانت الأجناس الربوية أى التى يدخلها الربا قد تكون محلا لعروض التجارة والبيع والشراء فقد بين الشروط الواجب مراعاتها فى ذلك حفاظا على حكمة الشارع من تحريم الربا والنص على هذا التحريم، حتى لا يكون التعامل تحت اسم البيع والشراء والاشتغال بعروض التجارة المشروعة أصلا وسيلة إلى الربا والتعامل به واستغلال الناس وأكل أموالهم بغير حق فيتم السيطرة من جديد لفئة قليلة من الناس هم أصحاب رؤوس الأموال بما يهدد أمن المجتمع وفساده من جميع الوجوه اقتصاديا، وسياسيًّا، وأخلاقيا.

وإذا تأملت ما حرم فيه النساء من الربويات وهو التأخير أثناء العقد عليها بغرض البيع والشراء رأيته إما صنفاً واحداً، أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب، كالدراهم والدنانير، والبر والشعير، والتمر والزبيب، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء، كالبر والثياب، والحديد والزيت وهكذا.

---

(١) المرجع السابق.

والسبب فى ذلك شرعا هو أن التجارة فى الأثمان بجنسها يفسد على الناس مقصودهم من هذه الأثمان، وأن التجارة فى الأقوات بجنسها يفسد عليهم مقصود هذه الأقوات، فذلك حرم فيها النساء مع الاتحاد أو الاختلاف فى الجنس، وحل التفاضل عند الاختلاف فى الجنس مع الحلول فى القبض.

فبالنسبة للمطعومات وما فى حكمها نجد حاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها، لأنها أقوات العالم، ويدخل فى ذلك ما يصلحها. فمن رعاية مصالح العباد أن منعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومنعوا من بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا إن اتحد الجنس وإن اختلفت صفاتها. وجوز لهم التفاصيل فيها مع اختلاف أجناسها.

والسر فى ذلك أنه لو جوز بيع بعض المطعومات ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح ، وحينئذ قد لا تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه فى الربح الذى يأتى بسبب التأخير وهو الزيادة الحاصلة على نفس الجنس مقابل تأخير أحد المتعاقدين فى الدفع، وحينئذ يعز الطعام على المحتاج، ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولادنانير لا سيما أهل البوادى، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام، فكان من رحمة الشارع الإسلامى بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فى الأثمان التى بها قوام السلع، إذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها: «إما أن تقضى وإما أن تُربى» فيصير المكيال الواحد من أى مقياس عدة مكاييل، والموزون الواحد من أى وحدة عدة موازين كثيرة، ففطموا عن النساء، ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يدا بيد، إذ تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نساء وهو عين المفسدة.

وهذا بخلاف الجنسين المتباينين، فإن حقائقهما، وصفاتهما ومقاصدهما

مختلفة، ففى إلزامهم المساواة فى بيعها إضرارا بهم، ولا يفعلونه، وفى تجويز النساء بينها ذريعة إلى «إما أن تقضى وإما أن تربى»، فكان من تمام رعاية مصالح الناس أن قصرهم الشارع على بيعها يداً بيد كيف شاءوا فحصلت لهم مصلحة المبادلة، واندفعت عنهم مفسدة «إما أن تقضى وإما أن تربى». وهذا بخلاف ما إذا بيعت هذه المطعومات بالنقود كالدراهم أو غيرها من الموزونات نساء حيث إن الحاجة داعية إلى ذلك، ولو منعوا من هذا التعامل لأضر ذلك بهم ولا متنع السلم الذى من مصالحهم فبما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم، والشريعة لا تأتى بهذا الضرر ولا ترضاه للناس. وليس للناس حاجة فى بيع هذه الأصناف الربوية بعضها ببعض نساء وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا فلذلك أبيح لهم فى جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومنعوا مما لا تدعوا إليه ويتذرع به غالباً إلى مفسدة راجحة(١).

ومن عنده صنف من هذه الأصناف الربوية المطعومة وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يمكن بيعه بالدراهم أو الدنانير «النقود» ليشترى الصنف الآخر، كما قال النبى ﷺ: «بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً(٢)» وذلك هو أسهل السبل للبعد عن الوقوع فى التعامل بالربا.

وهكذا ومن خلال عرضنا لفلسفة التشريع الإسلامى بالنسبة للربا يتبين لنا أن الحكمة من تحريمه ومنع التعامل به، إنما هو من أجل غرض نبيل وسام يتعلق بمصلحة المجتمع من جميع النواحى وبخاصة الناحية الاقتصادية لتوفير الحياة السعيدة والرفاهية لجميع أفراد المجتمع، بدفع عجلة التقدم والصناعة والإنتاج فى

(١) أعلام الموقعين ٢/١٥٧، ١٥٨.

(٢) الجنيب هو أجود التمر وانظر المصباح المنير مادة «جنب».

جميع المجالات بما يحقق العدالة الاجتماعية والأمن والسلام لجميع الأفراد بدون استغلال، أو استبداد.

كما يتبين لنا أن المقصود ليس المنع من الزيادة فى حد ذاتها وإنما ذلك للاعتبارات والحكم السابقة بدليل أن التشريع الإسلامى قد أباح هذه الزيادة وأحلها مهما كان مقدارها إذا كانت برضا حقيقى وبغير استغلال فى التجارة والبيع والشراء أخذا من قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ وقد يشترى الإنسان السلعة بواحد ويبيعها بمائة فتكون الزيادة والربح الوفير، لأن ذلك عن رضا وبعمل وجهد وبذل وعطاء وهو ما أراده التشريع الإسلامى. بخلاف الزيادة فى الربا والتى جاءت عن طريق استغلال الحاجة والفقر والفاقة بغير تعب ولامشقة لأنها مدعاة الى الكسل والراحة وسبيل إلى قطع أواصر المودة والتراحم فى المجتمع وهدم لبنيانه وأساسه، ولذلك لما قال الكفار عندما نزل تحريم التعامل بالربا: إنما البيع مثل الربا أى من حيث التعامل والزيادة فى الربح والمال من كلا الجانبين رد الله عليهم بأن البيع ليس الربا من حيث هذه الزيادة ونزل قول الله سبحانه و تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. «فليست الزيادة التى جاءت بطريق صحيح فيه خير وفائدة للجميع كالزيادة التى جاءت من طريق استغلال وفساد فيه شقاء للغالبية العظمى من أفراد المجتمع، لأن الزيادة الأولى طريقها الخير فهى مباحة وحلال، والثانية طريقها الشر والفساد فمنعتها الآية الكريمة.

قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ**

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٥، ٢٧٦].

والذى يدل على أن الزيادة عن طريق التعامل بالربا ليست مقصودة بذاتها هو أن الحكمة التى حرمت من أجلها هذه الزيادة فى الربا وهى المصلحة والحاجة هى نفسها التى أباحت هذه الزيادة فى بعض الحالات فى أجناس الربويات لنفس العلة وهى المصلحة والحاجة، وذلك فى بيع العرايا وهى بيع الجنس الربوى يابسه برطبه كالتمر بالرطب، الزبيب بالعنب، وقد ثبت أن النبى ﷺ قد نهى عن ذلك، إلا أنه رخص فى العرايا استثناء لأن الحاجة تدعو إلى ذلك. فأجيز ذلك إذا كان حالا ولو أدى ذلك إلى التفاضل فى الجنس الواحد للضرورة والأصل أن ربا الفضل ممنوع فى الجنس الواحد، ولكن ما حرم سداً للزريعة وهو الفضل أخف مما حرم تحريم المقاصد وهو ربا النساء، فأجيز من الذريعة ما تحتاجه الضرورة كما فى العرايا. وكما فى السلم إذا كان فى الربوبات حيث جاز شرعا دفع الثمن نقداً من النقود الذهبية أو الفضية وتأخير العرض الآخر من جنس الربويات وهو المطعومات كالقمح والشعير والدقيق وما شابه ذلك مع أن الأصل أنه لا يجوز النساء فى الربويات لقوله ﷺ «فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» أى مقابضة بدون تأخير أحد العوضين فى الدفع. ولكن أجيز ذلك لضررة الناس إلى هذا التعامل لأنه لا غنى عنه والمصلحة العامة تقتضيه فى كثير من الحالات.

ولعل هذا وهو النظر إلى حكمة التشريع الإسلامى بشأن الربا هو ماحدا بالإمام ابن القيم إلى أن يبيح شرعا بيع المصوغ صياغة مباحة من الذهب والفضة بجنسه مع التفاضل بينهما من حيث الوزن مخالفا بذلك جمهور الفقهاء، وذلك بالنظر

الى أن المصوغ سلعة فى نفسه والصياغة داخلة فى الحسبان وهى مقومة عند المبادلة، وذلك كحلى النساء من الذهب التى يجوز عنده شراءها بنقود ذهب، أو بذهب غير مصنع مع التفاوت فى الوزن، ومثل حلية النساء كل ما أبيح كحلية السلاح وغيرها. ثم يدلل ابن القيم على ما ذهب إليه بقوله(١): «فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك فالشريعة لا تأتى به، ولا تأتى بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة، بل يبيعها بجنس آخر، وفى هذا الجرج والعسر والمشقة ما تتقيه الشريعة، فإن أكثر الناس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه ماً متعذر أو متعسر، والحيل باطلة فى الشرع، وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذى تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبى ﷺ ليس فيها ما هو صريح فى المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطابقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلى، وهى بمنزلة نصوص وجوب الزكاة فى الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل فى ذلك الحلية، ولاسيما فإن لفظ النصوص فى الموضوعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله: «الدراهم بالدراهم، والدنانير بالدنانير» وفى الزكاة قوله «فى الرقة ربع العشر» والرقة بكسر الراء المشددة هى الورق يعنى الدراهم المضروبة من الفضة. وتارة بلفظ الذهب والفضة، فإن حمل المطلق على المقيد كان نهيا عن

(١) أعلام الموقعين ٢/١٥٩.

الربا فى النقدين وإيجابا للزكاة فيهما، ولا يقتضى ذلك نفى الحكم عن جملة ما عداها، بل فيه تفصيل، فتجب الزكاة فيها، ويجرى الربا فى بعض صوره لا فى كلها. وفى هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها(١).

ويوضح ذلك أن الحلية المباحة صارت بالصفة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان. ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجرى الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجرى بين الأثمان وبين سائر السلع وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه الصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور فى بيعها بجنسها، ولا يدخلها، «إما أن تقضى وإما أن تربى» إلا كما يدخل فى سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب العرين وتضرروا بذلك غاية الضرر. ومما يؤكد ذلك أن الناس على عهد النبى ﷺ كانوا يتخذون الحلية وكان النساء يلبسنها، وكن يتصدقن بها أحيانا وبخاصة فى الأعياد وغيرها. والمعلوم بالضرورة أن المتصدق كان يعطيها للمحتاج ويعلم أنه يبيعها لسد حاجته، ومعلوم قطعا أن الحلية لا تباع بوزنها فإنه سفه، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم على عهد النبى ﷺ كانت لا تساوى دينارا، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا من أتقى وأفقه الناس فى دينهم وأعلم بمقاصد رسولهم ﷺ ولو علموا الحرمة لامتنعوا عن مثل ذلك ولكنهم فعلوا بدليل أنه لم يعرف عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أنه نهى أن يباع الحلى إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم فى ذلك بالنسبة للنهى إنما هو فى الصرف وهو الخاص بالنقود المضروبة من

(١) المرجع السابق ص ١٦٠.

الذهب والفضة(١).

وقد أتينا بذلك فقط من باب التوضيح والبيان لأننا الآن لسنا فى حاجة أو ضرورة لما ذهب إليه ابن القيم حيث أن التعامل السائد الآن هو العملات النقدية من غير الذهب والفضة ورقية أو غير ورقية وإن كان الغالب هو العملات الورقية، ولهذا فمن السهل بل السائد الآن هو شراء الذهب والفضة بل وجنس الربويات الأخرى من المطعومات بهذه العملات وليس فى هذا ربا على أى حال بالإجماع.

(١) المرجع السابق ص ١٦٠، ١٦١.

# البحث الثاني[1]

## فى الاستفسارات الواردة إلينا من البنك الإسلامى بجدة عن بعض المعاملات المالية والتجارية التى قام بها البنك أو أنشأها مع الغير من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.

---

(١) تم الانتهاء من إعداده فى ٢٧ من رمضان سنة ١٤١١هـ – أبريل سنة ١٩٩١م.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء والمرسلين والمبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

**وبعـد...**

فقد جاء الإسلام بشريعة تامة وكاملة تنظم للناس كل ما يتعلق بشئون دينهم ودنياهم وتصلح للتطبيق فى كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وذلك من خلال نصوصها التشريعية القطعية وقواعدها الكلية وفروعها الفقهية الاجتهادية للأئمة الفقهاء والمجتهدين فى الأحكام الشرعية العملية بناء على أدلتها التفصيلية.

ولما كان قد ورد إلينا من البنك الإسلامى للتنمية بجدة بواسطة معالى الأستاذ الدكتور حسن عباس زكى رئيس مجلس إدارة بنك الشركة المصرفية العربية الدولية بالقاهرة بعض الاستفسارات عن بعض المعاملات المالية والتجارية التى قام بها البنك أو أنشأها مع الغير من الناحية الشرعية، وطلب منا الجواب عنها وإبداء الرأى فيها حسبما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية فإننا نجيب عليها بعد أن استخرنا الله سبحانه وتعالى وبعون منه وتوفيقه فإن وفقنا الله فبفضل منه ومنة وإن لم نصل إلى هذا الصواب فلعجز منى وتقصير وأسأل الله المسامحة فيه والتجاوز عنه وحسبى أننى أجتهد حسب أصول الاجتهاد الشرعية ومتمثلا بقول النبى ﷺ فى هذا المقام: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله

أجر واحد » وغاية جهدى وأملى ألا أحرم من أحد الأجرين وعلى الله قصد السبيل.

**والاستفسار المقدم من البنك المذكور متضمن لسؤالين هما:**

**أولا:** هل يجوز للبنك بوصفه بنكا لا مضاربا فى صندوق الحصص الاستثمارية الذى أنشأه أن يضمن قبل أرباب المال المستفيدين وكفلائهم بالنسبة للاستثمارات التى يبيعها البنك للصندوق؟

**ثانيا:** هل مساهمة البنك فى رءوس أموال المشروعات الإنتاجية بالدول الأعضاء التى تقوم عليها شركات تتعامل بالفائدة جائز شرعا فى ظل الظروف والأوضاع الاقتصادية القائمة، وهل يجوز للبنك الإسهام فى الشركات الموجودة فى أسواق المال الدولية والمتعاملة بالفائدة فى ظل نفس الأوضاع الاقتصادية القائمة المهيمنة؟

وللإجابة على السؤال الأول فإنه يجب أن نفرق بين نوعين من الضمان فى الشريعة الإسلامية أحدهما جائز والثانى واجب أما الجائز فلا يخرج عن كونه عقدا من عقود التبرعات الجائزة التى يجوز الإقدام عليها والدخول فيها بالإرادة المنفردة لإنشاء التزام شرعى قبل الغير يجب الوفاء به شرعا بمجرد حصول هذه الإرادة المنفردة فقط أو بعد موافقة صاحب المصلحة فى نتيجة هذا الالتزام قولا أو فعلا أو قولا وفعلا حسب اختلاف الفقهاء فى ذلك فمن قال بإن الإرادة المنفردة فى مجال المعاملات والعقود الشرعية ملزمة شرعا فى كل العقود ولا يجوز الرجوع عنها والخروج من أثارها إلا بالرد أو الإعراض أو السبب الشرعى كالخيار فى العقود التى تقبله وهذا مذهب المالكية ومذهب الجمهور أن عقود التبرعات لاتكون ملزمة إلا بعد قبول وقبض أو ما يحل محلهما من المتبرع له بناء على أن

الصيغة هى ركن العقد الوحيد أو الأصيل ولا تتحقق الصيغة الشرعية إلا بإيجاب وقبول[١].

ومن عقود التبرعات الجائزة هذه أى التى يجوز الإقدام عليها والدخول فيها بدون حرج شرعى عقد الضمان بمعناه العام والخاص الذى يشمل الضمان المالى والكفالة للنفس وحدها أو للنفس والمال معا، فلكل شخص مكلف ملتزم بالأحكام الشرعية يجد من نفسه القدرة على تحمل نتيجة عقد تبرع أو ضمان بدون ضرر غير متحمل يقع عليه بسبب فى النفس أو المال فله ذلك شرعا بل هو مثاب عليه بالإجماع.

**الضمان الواجب:**

أما الضمان الواجب شرعا فله مفهومان عند الفقهاء أحدهما عام والآخر خاص، أما العام فيراد به ضمان الوفاء بكل الواجبات الشرعية والعقود والالتزامات التى كلف بها الإنسان ومنها فى مجال العقود التزام البائع بتسليم المبيع إلى المشترى بعد الحكم بصحة عقد البيع وضمان هذا التسليم بدون شرط لأنه واجب بمقتضى حكم الشرع ولا يحتاج إلى شرط للإلزام به ولكن لو وجد هذا الشرط صح ووجب الوفاء به بمقتضى الأصل ولأنه شرط يتعلق بمقتضى العقد، ومنها أيضا فى مجال المعاملات والإلتزام التزام ما ضمنه الشخص بإرادته واختياره قبل الغير ووجوب الوفاء به إن طلب منه هذا الوفاء.

أما الضمان بمعناه الخاص فالمراد به عند الفقهاء شرعا: «**التزام حق ثابت فى ذمة الغير، أو إحضار من هو عليه أو تسليم عين مضمونة**».. كما يطلق الضمان بهذا المعنى الخاص على العقد الذى يحصل به الضمان.

---

(١) يراجع فى هذا نظرية العقد فى الشريعة الإسلامية من كتابنا المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع.

ولهذا اشترط في الضامن الرشد وعدم الحجر عليه وأهلية التبرع والاختيار( السراج على المنهاج ص ٢٤٠ ).

وبناء على ما سبق توضحيه بشأن الضمان الشرعى فتكون الإجابة على السؤال الأول من وجهين: الأول، من حيث حكم الضمان الذى يلتزم به البنك بوصفه بنكا لا مضاربا فى صندوق الحصص الاستثمارية الذى أنشأه قبل أرباب المال المستفيدين وكفلائهم بالنسبة للاستثمارات التى يبيعها البنك للصندوق وهو ما يدل عليه ظاهر السؤال.

والثانى: مدى هذا الضمان من حيث التزام البنك به وعدم الالتزام بمعنى هل يجوز الحكم شرعا بإلزام البنك بهذا الضمان إذا رفضه أو تخلى عنه مع تمسك أرباب المال المستفيدين وكفلائهم بالنسبة لهذا الضمان وهذا هو جوهر السؤال وحقيقته حسبما يتراءى لنا.

**أما بالنسبة للوجه الأول**: فالضمان جائز بلا نزاع ولا خلاف إذا التزم البنك بإرادته واختياره بهذا الضمان لأن الضمان كما سبق بيانه عقد من عقود التبرعات الجائزة بالإجماع لمن توفرت فيه أهلية التبرع.

**أما بالنسبة للوجه الثانى**: فالجواب عنه يرتبط بمدى علاقة البنك بصفته شخصا معنويا كامل الأهلية المعنوية بهذا الصندوق ذات الحصص الاستثمارية الذى أنشأه فإن كانت علاقة البنك بالصندوق علاقة شخص كامل الأهلية المعنوية بشخص آخر كامل الأهلية المعنوية لكل منهما بإرادته المنفردة ممثلة فى مديره أو مجلس إدارته إنشاء الحقوق والالتزامات وإبرام التصرفات قبل الغير أو معه بدون توقف على إرادة أحدهما فالضمان حينئذ يكون واجبا شرعا ولا يجوز

التنصل منه إلا بإسقاطه ممن له الحق فيه صراحة أو ضمنا فى العقد أو بعده مع مراعاة أن المعروف عرفا فى نظر الشريعة الإسلامية كالمشروط شرطا إذا لم يتعارض هذا العرف مع نص شرعى صريح أو إجماع.

أما إن كانت علاقة البنك بالصندوق هى علاقة الكل بجزئه والجزء بالكل وليس للصندوق أهلية معنوية كاملة مستقلة عن البنك فتكون أهلية الصندوق إما منعدمة أو قاصرة وفى هذه الحالة تكون الأهلية الشرعية واحدة بالنسبة لهما وهذه الأهلية متمثلة فى البنك لأنها متحققة فيه أصلا بلا نزاع وفى هذه الحالة يكون البنك مسئولا أمام أصحاب الحصص الاستثمارية فى الصندوق باعتباره مضاربا لهم فى أموالهم على جهة الحقيقة وإن كان الظاهر يفيد الارتباط بالصندوق لأن هذا الصندوق تابع للبنك وأحد موارده المالية التى يوجهها فى الغرض الذى أنشئت له.. وفى هذه الحالة يلتزم المضارب قبل أصحاب الأموال بما يقتضيه عقد المضاربة شرعا باعتباره أمينا وعليه مراعاة ما اتفق عليه فى العقد بالنص فإن لم يكن نص فيكون المعروف عرفا كالمشروط شرطا وعلى ذلك يكون بيع البنك من أمواله للصندوق صحيح إن وافق أصحاب رؤوس الأموال فيه مسبقا باعتبار أن البنك أصيل عن نفسه فى البيع ووكيل عن أصحاب رؤوس الأموال فى الشراء، وعلى أساس أن الإيجاب والقبول يمكن تحققهما معا فى شخص واحد وفى صيغة واحدة عند بعض الفقهاء كما فى بيع الأب ماله لابنه الصغير أو شرائه منه وفى هذه الحالة يعتبر العقد خاضعا لحالة الضمان العامة التى تقتضيها طبيعة العقود الشرعية وفى هذه الحالة يلتزم البائع بضمان تسليم المبيع للمشترى ما لم يصرح المعقود لهم فى الشراء بالتنازل عن هذا الضمان قبل العقد أو بعده.

أما على رأى من لا يصحح هذا العقد ولاحتمال الغبن الفاحش من أحد جانبى العقد فإن العقد يكون موقوفا على أصحاب المصلحة فيه باعتباره عقدا فضوليا فإن أجيز من الأصيل نفذ وإلا فلا.

وبناء على ذلك فإنه فى جميع الحالات يظل البنك ضامنا قبل أرباب المال المستفيدين أصحاب الحصص الاستثمارية فى الصندوق الذى أنشأه البنك فيما يبيعه من أموال خاصة به إلى هذا الصندوق طبقا للقواعد العامة فى باب الضمان.

**أما بالنسبة للإجابة عن السؤال الثانى المتعلق بمدى جواز مساهمة البنك الإسلامى فى رؤوس أموال المشروعات الإنتاجية بالدول الأعضاء التى تقوم الشركات القائمة عليها بالاقتراض بفائدة** من السوق التقليدى لتمويل جزء من احتياجات المشروع فى ظل الظروف والأوضاع الاقتصادية القائمة، والإسهام فى الشركات الموجودة فى أسواق المال الدولية والمتعاملة بالفائدة فى ظل نفس الأوضاع الاقتصادية القائمة والمهيمنة.

فهذا السؤال كما هو ظاهر يتعلق بناحيتين الأولى الإسهام فى رؤوس أموال شركات الدول الأعضاء وغير الأعضاء فى الدول الإسلامية.. والثانى الإسهام فى رؤوس أموال شركات خارج الدول الإسلامية.

**أما الأولى وهى ما تتعلق بالدول الإسلامية**: فإننا نرى بعد البحث والنظر والاجتهاد فى أصول الشريعة وفروعها جواز مساهمة البنك الإسلامى للتنمية فى رءوس أموال المشروعات الإنتاجية بالدول الأعضاء وإن كانت الشركات القائمة بها تقترض بفائدة لتمويل جزء من احتياجات المشروع وذلك للأسباب الشرعية

الآتية :

**أولا** : لا نزاع ولا جدال فى أن المال فى حد ذاته فى نظر الإسلام وبالنسبة للإنسان ضرورة من ضرورياته التى لا غنى عنها لاستمرار وجوده فى هذه الحياة وتحقيق مهمته فيها على جهة الكمال والتى أمره الله بها واستخلفه فيها بقوله تعالى : ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [ البقرة : ٣٠ ] . والمراد به الإنسان، وهذا لن يتحقق من خلال الإنسان إلا بالدين والدنيا معا أى بإقامته لهما وإقامة الدين تتحقق بالإيمان الجازم على وجهه الصحيح والعبادة لله وحده وإطاعة الله فى كل ما أمر به والابتعاد عن كل ما نهى . . وإقامة الدنيا تتحقق بعمارتها والعمل فيها حسبما أمر الله ونهى لقوله تعالى : ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ [ هود : ٦١ ] . ولا تتحقق هذه العمارة على وجهها الصحيح الكامل إلا بمال . . ولهذا كان المال أحد الضروريات الأساسية والكليات الخمس التى لا غنى عنها بأى حال لتحقيق الدين والدنيا معا فى كل زمان ومكان . . وهذه الكليات هى : الدين والنفس والعقل والمال والنسب .

**ثانيا** : الإجماع قائم على أن المال يتحقق بالنماء والإنتاج ويتملكه الإنسان بأى وسيلة من وسائل التملك المشروعة وهى : الميراث والوصية والوقف والشفعة والعقد وتملك المباحثات أو إحياء الموات، وهذا لا يتحقق إلا بالسعى والعمل والنماء لقوله تعالى : ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾[ الملك : ١٥ ] .

**ثالثا** : لا خلاف على أن ملكية المال للإنسان تصح مفردة ومشاركة وأن عقود المشاركات المالية والتجارية تجوز مع الخلطة ومع الشيوع بالقليل والكثير ولا

يشترط فيها ولا لتحققها شرعا من حيث الوجود تساوى الشركاء فى ملكية أسهمها المالية التى تكونت به، وأن عقود المضاربات المالية تلحق بعقود المشاركات التجارية وإن كان المال فيها من طرف واحد لأن العمل من الطرف الثانى قائم مقام المال فتوقع المال من العمل وبسببه أمر مشروع ولا جدال فيه فأقيم السبب الحقيقى المشروع مكان المسبب المتوقع حصوله غالبا بهذا السبب على سبيل الرخصة ولهذا جازت الأجرة مقدما بعقد عمل اشترط فيه دفع الأجرة قبل العمل لأنه عقد شرعى صحيح.

رابعا: لا جدال من الناحية الشرعية والفقهية على أن شركة المساهمة تكون شخصية اعتبارية لها ذمة مالية محدودة قابلة للإلزام والالتزام ويجوز أن تزاول نشاطها الإنتاجي والاستثمارى فى كل ما أحله الله من مجالات تتعلق بالزراعة والصناعة والتجارة والعمل والإنتاج وغير ذلك مما يتعلق بدوام هذا النشاط واستمراره بواسطة البيع أو الشراء(١).

ولا شك أن الشركات المساهمة فى عصرنا الحاضر تشكل عنصرا اقتصاديا مهما فى حياتنا المعاصرة وأصبح لا غنى لأى مجتمع كبير أو أمة من الأمم أو دولة من الدول عن قيام هذه الشركات التى يناط بها الإنتاج العام أو الخاص ومشروعات الخدمات المتعلقة بالأفراد والدولة وهذا الإنتاج العام لا يمكن أن يتحقق فى ظل النشاط الفردى بأى حال من الأحوال كما يؤكده ظاهر الحال وواقع الدول الآن صناعية كانت أو زراعية أو تجارية مما يمكن تصحيح القول معه

---

(١) يراجع تفصيل ذلك فى «البحث القيم وحكم تداول أسهم الشركات المساهمة»، للقاضى عبدالله بن سليمان بن منيع، وكتابنا «المعاملات المدنية والتجارية»، و«نظرية العقد» من كتابنا «المدخل الوسيط لدراسة الشريعة والفقه والتشريع».

بأن مثل هذه الشركات المساهمة أصبحت ضرورة من ضرورات الحياة ووسيلة من وسائل المحافظة على كلية أساسية من كليات الإسلام الخمس وهى كلية المال التى يجب المحافظة على استمرار وجودها ونمائها بما يحقق للإنسان مهمته فى استخلافه لهذه الحياة خلافة شرعية كما أرادها الله سبحانه وتعالى لهذا الإنسان.. ولهذا فإننى أرى أن الاستمرار فى تكوين هذه الشركات والمساهمة فيها تأسيسا لزيادة النماء والإنتاج يعد جهادا فى سبيل الله بالنفس أو المال ويندرج ضمن المفهوم العام لقوله تعالى: ﴿**وجاهدوا فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم**﴾ وذلك على اعتبار أن كل عمل ضرورى لإحياء دين الله وشرعه على هذه الأرض يجب بذل الجهد فى سبيل تحقيقه وهو فى سبيل الله.

والجهاد فى سبيل الله يكون بكل الوسائل، وأهم هذه الوسائل الآن النشاط الاقتصادى الذى ساعد على وجود المال ونمائه لصالح الإنسان وعلى ضوء هذا النشاط الاقتصادى يمكن التعرف على قوة الدولة أو ضعفها فى كل المجالات الأخرى السياسية والثقافية والحربية والعلاقات الدولية فكلما كان الاقتصاد قويا كانت الدولة قوية فى كل المجالات الأخرى، وكلما ضعف هذا النشاط تأثرت به الجوانب الأخرى إلى الدرجة التى تجعل الإنسان الحر عبدا ذليلا للإنسان وهو مايعرف حاليا بالرق الاقتصادى بين الدول الصناعية الغنية والدول النامية الفقيرة وأغلب دول العالم الإسلامى – للأسف – فى الجانب الاقتصادى الضعيف الذى يجب على المسلمين البعد عنه والخروج من دائرته بكل الطرق والوسائل الشرعية الممكنة للإنسان عمليا فى هذه الحياة للوصول إلى دائرة الأمان والقوة فى الجانب العملى الاقتصادى فى الإسلام الذى لا غنى عنه بأى حال من الأحوال لتمام سعادة الإنسان دينا ودنيا واستخلافه فى هذه الحياة.

وأما ما يمكن إثارته من شبه تتعلق ببعض المعاملات أو الأمور الطارئة على تكوين القاعدة الاقتصادية صحيحة وموافقة لقصد الشارع وبعد الحكم بصحة كل العقود والنشاطات التجارية والاقتصادية لها قبل هذا النشاط الطارئ الذى يراه البعض محرما وفاسدا مما يؤثر فى الأصل المباح المتصل به فيفسده أو يبطله وبالتالى تبطل كل المعاملات التى تتصل به أو تشارك فيه ولو كان مباحا فى حد ذاته وهى شبهة الربا الناشئة عن القرض بفائدة لبعض جوانب النشاط الاقتصادى للشركات الصناعية أو الزراعية التى يتعلق نشاطها الأصلى وإنتاجها بالحلال والمباح فيمكن دفعها والرد عليها بالحجج الشرعية التالية:

**أولا**: على فرض أن القرض بفائدة هو عين الربا المحرم وبالتالى يفسد العقد الخاص به والنشاط المتصل به منفصلا فلا نسلم بطلان النشاط الأصلى الصحيح ولا حرمة الأثر المترتب عليه فذلك يعتبر من باب الرخصة تنزيلا للحاجة العامة الملحة منزلة الضرورة الملجئة الخاصة وهذا داخل ضمن قاعدة التيسير المأخوذة من قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج: ٧٨]، والتى تشمل العبادات والمعاملات. ومن تفريعات هذه القاعدة فى المعاملات عند الفقهاء أنه يجوز تبعا ما لا يجوز استقلالا كما فى بيع الحمل تبعًا لأمه مع أن الإجماع قائم على أن العقد بالبيع على الحمل وحده دون أمه باطل الغرر الفاحش بسبب عدم تحقق وجوده وانفصاله حيا عن أمه بعد الولادة(١) لاحتمال ولادته ميتا.

ومن تفريعات هذه القاعدة أيضا إباحة بيع العرايا للحاجة العامة مع أن بيع العرايا باطل أصلا لأن العرايا تتعلق ببيع مال ربوى بجنسه من غير تحقق المماثلة بينهما، ولكن لحاجة الناس العامة لهذه المعاملة رخص فى العقد عليها والجواز

(١) كشاف القناع ٣/١٦٦.

فيها وإن لم تحقق المماثلة بين العوضين فى الجنس الربوى الواحد ولهذا يقول ابن تيمية: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها كما جاز بيع العرايا بالتمر»(١).. والعرايا هى بيع الرطب باليابس من الجنس الربوى الواحد كما يقول العز بن عبدالسلام: «لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال جاز أن يستحل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام ولا انقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التى تقوم بها مصالح الأنام»(٢).. ولا شك أن الأحكام الشرعية التى تتعلق بالعباد إنما تدور حول رعاية المقاصد الشرعية الثلاثة: الضرورية والحاجية والتحسينية ولهذا إذا خطر للعباد ما يحرجهم ويضيق عليهم أبيح منه ما يرفع الحرج ويدفع المشقة عنهم لأنه لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام.

ومن تفريعات هذه القاعدة أيضا صحة بيع الدار المبنية بآجر بعضه نجس أو خلط به النجس وكذا بيع الأرض المسمدة بالنجاسة والتى ذابت فى ترابها وقد نقل صاحب مغنى المحتاج عن الأزرعى الإجماع الفعلى على صحة بيعها بناء على حاجة الناس إلى ذلك وعدم إمكان التحرز منها وقت البيع، ولهذا اعترض النووى على الأسنوى فى قوله يلزم من منع بيع الأجر النجس أو المتنجس فساد بيع الدار المبنية به وأجاب بقوله: «إن البناء إنما يدخل فى بيع الدار تبعا للطاهر منها كالحجر والخشب، فاغتفر فيه ذلك وصح البيع لأن البناء من مصالحها كالحيوان يصح بيعه وبباطنه النجاسة وينزل كلامهم -أى الفقهاء- على بيع الأجر منفردا

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٩.
(٢) قواعد الأحكام ٢/١٥٩ .

ثم قال النووى وفى هذا الجواب نظر والأولى أن يقال صح بيعها للحاجة ويطرد ذلك فى الأرض المسمدة بالنجاسة فإنه لا يمكن تطهيرها إلا بإزالة ما وصل إليه السماد والظاهر أنه غير مرئى والإجماع الفعلى على صحة بيعها(١).

وقد سئل الإمام السبكى عن الوشم النجس الذى لا يمكنْ زواله من البدن: هل يمنع صحة البيع كالأعيان التى لا يمكن تطهيرها؟ فقال: الذى أراه القطع بصحة البيع، وأن الوشم النجس لا يمنع من ذلك، كما يجوز بيع القز وفيه الدود ولو ميتا، لأن بقاءه فيه من مصلحته كالحيوان يباع وبباطنه النجاسة(٢).

والحرام إذا اختلط بالحلال نوعان: أحدهما أن يكون محرما لعينه كالميتة إذا اشتبه معها المزكى حرما جميعا. والثانى ما حرم لكونه غصبا أو مقبوضا بعقود محرمة كالربا والميسر وهذا إذا اشتبه بغيره من الحلال لم يحرم الجميع بل يميز قدر هذا من قدر هذا فيصرف هذا إلى مستحقه وهذا إلى مستحقه كما قال ابن تيمية(٣). وذلك لأن التحريم لم يتعلق بعين المال وجوهره وإنما تعلق بجهة كسبه فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى قال ابن القيم وهذا هو الصحيح فى هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به(٤).

وقال الكاسانى كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه(٥).

وقال ابن نجيم: إذا غلب على ظنه أن أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو من

---

(١) مغنى المحتاج فى فقه الشافعية ٢/١١.
(٢) المرجع السابق
(٣) الفتاوى ٢٩/٣٢٠.
(٤) حكم تداول أسهم الشركات المساهمة ص١٥، وبدائع الفوائد ٢/٢٥٧.
(٥) بدائع الصنائع ٦/٣٠٠٩.

الفساد فإن كان الغالب هو الحرام تنزه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له(١).

ثانيا: لا نسلم بأن الفوائد البنكية بالنسبة لاشتراطها مع النقود الورقية ربا محققا ومقطوع به فى جميع الأحوال بل ذلك أمر قد يتحقق وقد يكون قابلا للاحتمال، لأن القول بثبوته قائم على الاجتهاد والقياس فى العصر الحديث الذى ظهرت فيه الأوراق المالية والنقود الورقية تبعا لظروف العصر وحاجة الناس والدول إلى التعامل به وأصبح واقعا وحقيقة لكل دول العالم الآن بلا نزاع.

وسبب هذا التردد هو النظر إلى هذه النقود الورقية من حيث ذاتها وطبيعتها معا فمن حيث ذاتها لا تعدو أن تكون أوراقا عادية تعد سندا أو وثيقة شرعية أو قانونية بما دون فيها وما تحمله من حق لصاحب المصلحة بما دون فيها سواء كان صاحب هذا الحق حاملها أو غيره، وهذا الحق قد يكون ماليا وقد يكون غير مالى ويمكن معرفة ذلك بسهولة لدى أهل الخبرة والعلماء المتخصصين فى دراسة الجوانب المالية والنقدية والاقتصادية فى كل مكان قبل إصدارها وتداولها قانونا وبعد إلغائها وبطلان العمل بها والتمسك بما فيها، ويظهر هذا المفهوم أكثر فى الأوراق المالية والنقود الورقية المزورة أو المقلدة حيث لا قيمة لكل منها لا شرعا ولا قانونا ولا تثبت أى حق أو التزام بل حيازة هذه الأوراق فى حد ذاته يعد جريمة يعاقب عليها شرعا وقانونا.

أما من حيث طبيعة هذه النقود الورقية فهى لا تعدو أصلا أن تكون ورقة مالية تحمل قيمة مالية محددة وثابتة لمن هى فى يده وحده وله الحق فى الحصول على قيمة حقه الأصلى أو مبادلته بغيره مما يساويه فى القيمة الحقيقية أو القانونية أو

(١) الأشباه والنظائر ص١٢٥ .

العرفية ولكن للظروف المالية والتطورات الاقتصادية والسياسية والصناعية والتجارية أدت فى النهاية إلى اعتبار هذه النقود الورقية تحل محل النقود المعدنية الأصلية فى كل خصائصها ووظائفها، من حيث الثبات والاستقرار وكونها بنفسها ثمنا لكل ما يباع ويشترى وميزانا ثابتا تقوم به كل السلع والحقوق والخدمات فى مجال التعامل والتبادل بين الناس فى كل مكان بدون نظر إلى حاملها أو حائزها بالطريق القانونى والشرعى.

ولا صعوبة من الناحية القانونية فى شرعيتها والإلزام بها فى كل المعاملات التى تنشأ بين الناس بالإرادة الحرة أو بموجب قانون وذلك لأن القانون الملزم هو مصدر الإلزام فى كل ما يوجبه ويلزم به فى كل المجالات.

أما من الناحية الشرعية والقانونية الإسلامية فإنه وإن كان متفقا مع القانون الوضعى فى الالتزام والعمل بها إلا أن الآثار المترتبة على التعامل بها قد تختلف بينهما فى كثير من الأحيان خاصة فى التعامل المالى فى مجال النقد كبيع النقد بالنقد مع زيادة فى أحد العوضين فى الجنس الواحد مع أجل أو بغيره، لأن القانون أباح ذلك وترك أموره فى الغالب أولا لإرادة المتعاملين وإن قيده فى كثير من الجوانب بعد ذلك.

أما الشريعة الإسلامية فالأمر يختلف فيها حيث أوجبت التعامل فى النقد بنظام خاص يحقق العدالة للمتعاملين به وبحيث لا يغبن أحدهما صاحبه أو يخدعه ويستولى على ما ليس من حقه حالا أو مؤجلا، ولا يقع فى الربا المحرم شرعا بالإجماع، ولهذا خضع التعامل فى النقد لمعيار شرعى مضيق فيه حسبما ورد بشأنه النص الشرعى لا يجوز الخروج عنه إلا لحاجة أو ضرورة وهذا المعيار موضح ومفصل عند الفقهاء والمسلمين وعلى اختلاف المذاهب فى باب الصرف

وهو بيع النقد بالنقد من الكتب الفقهية.

وذلك لأن المال النقدى أحد الأجناس المالية الربوية أى التى يمكن أن يدخل فيها الربا المحرم المنهى عنه شرعا أى الزيادة المحرمة أى التى يحرم أخذها وتملكها أو الاستيلاء عليها للمنفعة أو الحفظ وليس المراد بالمال الربوى عند الإطلاق إلا هذا المعنى الذى أشرنا إليه لأن المال فى حد ذاته حلال ومباح كله فى كل ما أحله الله وكل منافع الأرض وما يمكن حيازته منها والانتفاع به وكذا ما يتبعها مال شرعى حلال لأن المال الشرعى كل ما تتموله النفس وتعتبره منفعة لها ويقره الشارع، ولكن تقسيمات المال هذه أمور فقهية واصطلاحية وضعت لبيان المعايير والضوابط الشرعية فى مجال المعاملات بين الناس وكان من ضمن هذه التقسيمات المال النقدى.

**والنقد من حيث مضمونه ومفهومه وطبعته ونظامه فى الشريعة الإسلامية** له نفس المهمة التى هى عليها فى نظر القانون الوضعى بالنسبة للنظم المالية والاقتصادية الحالية أى من حيث كونه قيما للأشياء وميزانا توزن به السلع والبياعات وقاضيا عادلا بين الناس وحاكما بميزان واحد بالنسبة لكل المتعاملين به لا يفرق بين حاكم ومحكوم ولا بين مسلم وغير مسلم ولا بين قريب وبعيد وهذا لا يتحقق إلا إذا كان هذا الميزان ثابتا فى نفسه لا يتبدل ولا يتغير بين أصحاب الحقوق مادامت المعاملات متشابهة ومتناظرة وهذا لا يتحقق فى نظر الشريعة الإسلامية إلا فى كل من يكون مؤهلا بخلقته وبطبيعته للاستقرار والقدرة على الثبات وعدم التغير والإتصاف بكل هذه الصفات، والذى تتحقق فيه كل هذه الصفات طبيعيا وتاريخيا وعمليا وعرفيا وقانونيا قبل الإسلام وبعده إلى زمن طويل وبعيد هو النقدان أى النقد الذهبى والنقد من الفضة ولهذا فإذا أطلق

النقد عند الفقهاء فالمراد أحد النقدين وهما الذهب والفضة أى الذهب الخالص والفضة الخالصة وإليهما أصلا ينتسب الدينار والدرهم فالدينار إذا أطلق عند الفقهاء يحمل على الذهب وهو وزن مثقال منه وإذا أطلق الدرهم كان المراد وزن الدرهم من الفضة الخالصة.

وقد ارتضاهما الناس نقداً من وقت اهتدائهم إلى معرفة النقود والتعامل بها كبديل عن التقايض السلعى فى كل دول العالم قبل الإسلام وبعده تقريبا واستقروا على التعامل به باعتباره نقدا عالميا يحمل خصائصه حيث لا تحده حدود ولا تمنع من التعامل به قيود لحمله قيمته فى نفسه بدون تبدل ولا تغير وقيمة غيره معه بنفس المعيار الواحد المقيد به عرفا أو قانونا أو شرعا فكل منهما عملة صعبة وهذا من معان الأضداد فى اللغة العربية أى يسهل تداولها فى كل مكان من العالم ولو فى غير المكان الذى صدر منه أو صنع فيه بل كل الدول تسعى للوصول إليه.

وقد يكون وجه التسمية لندرته وقلته وصعوبة الوصول إليه إلا بجهد كبير وتكلفة ومشقة. وكلا الوجهين صحيح عقلا وشرعا ومقبول فى نظر الإسلام.

ولهذا فقد حرص الناس فى كل زمان ومكان على اكتنازهما للاستعانة بهما على الأزمات والصعاب المحتملة بالنسبة لكل أمور حياتهم ومعاشهم وحروبهم وسلمهم.

ولعل هذا هو السبب والله أعلم فى اقتصاره سبحانه وتعالى على الذهب والفضة عند بيان حرمة اكتناز الأموال بغرض الاكتناز وتعطيلها عن عملها الشرعى الصحيح وعدم إنفاقها فى سبيل الله ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٤) يَوْمَ يُحْمَىٰ**

عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ [التوبة: ٣٤-٣٥]، وقوله تعالى فى الإشارة إلى الاكتناز بمعناه العام: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ [هود: ١٢]، وقوله تعالى فى شأن موسى عليه السلام مع العبد الصالح: ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [الكهف: ٨٢]. وقوله تعالى فى شأن حكاية الكفار مع دعوة النبى ﷺ لقومه وإجابتهم معه.. ﴿ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ⑦ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ [الفرقان: ٧-٨]، وقوله تعالى فى شأن فرعون وقومه: ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ⑤⑦ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٥٧-٥٨]، وقوله تعالى فى شأن قارون: ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ﴾

[القصص: ٧٦].

ولأسباب اقتصادية وأمنية تتعلق بطعام الناس وشرابهم ووسائل معيشتهم الضرورية التى لابد منها لاستمرار وجودهم فى الحياة واستعمارهم لها بصورة طبيعية راعى المشروع الإسلامى أن يكون التعامل فى أنواع معينة من المال محصورة ومضبوطة بنظام معين يحافظ على استمرارها وبقائها ودوامها بين العامة والخاصة لتحقيق هذا الهدف المنشود والمشار إليه ولابد من مراعاة ذلك فى كل زمان ومكان وهذه الأنواع هى ما تعرف فى النظام المالى الإسلامى بالأموال الربوية أو الأجناس الربوية.

وهذه الأجناس أشار إليها القرآن الكريم إجمالاً فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران : ١٣٠ ]، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ]، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾ [ البقرة :٢٧٨-٢٧٩ ] .

كما حددها وبينها وفصلها النبى ﷺ فى سنته الصحيحة وأحاديثه المشهورة ومن أتم هذه الأحاديث حديث عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ أنه قال : **« الذهب بالذهب مثلا بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربى . . بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد »**(١) .

وفى بعض روايات الحديث : **« بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد »** . . وفى بعضها : **« فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد »** . وفى بعض الروايات : **« الدينار بالدينار لا فضل بينهما والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما »** . وكلها روايات صحيحة ذكرها مسلم وغيره(٢) .

ولا خلاف بين فقهاء الإسلام فى أى عصر من العصور على ثبوت الربا فى هذه الأصناف المالية التى صرح بها الحديث مع اختلاف رواياته إذا تم التعامل فيها

( ١ ) رواه مسلم وغيره، مسلم بشرح النووى ١١ / ١٤ ونيل الأوطار ٥ / ٢١٨ .
( ٢ ) مسلم بشرح النووى ١١ / ٩ وما بعدها .

على غير ما بينه النبى ﷺ بالبيع أو بغيره حالا أو مؤجلا، وهو ما يشمل ربا الفضل وربا النسيئة أى التأخير وربا الفضل ثابت بنص الحديث السابق فى كل رواياته وأما ربا النسيئة وهو ما يتعلق بثبوت الربا فى هذه الأجناس مع تأخير القبض منها ولو اختلفت الأجناس فقد ثبت بحديث النبى ﷺ: «**الورق**(١) **بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء**»(٢). وفى بعض الروايات «**ولا تبيعوا منها غائبا بناجز**»(٣).

ونحن نلاحظ أن النقود الورقية لم يشملها الحديث بالنص فى جميع رواياته مثله مثل كثير من الأموال التى لم ينص عليها الحديث ولكن فقهاء التشريع الإسلامى أدخلوها بطريق القياس لأن القياس عند جمهور الفقهاء دليل صحيح من أدلة الأحكام الشرعية ومع اتفاق الفقهاء على ذلك الأصل إلا أنهم اختلفوا فى الفروع الفقهية التى يشملها النص بطريق القياس مما أدى إلى اختلافهم فى بعض الأموال التى يرى البعض أنها من الأموال الربوية ويرى الآخرون أنها لا تعتبر أموالا ربوية وقد ترتب هذا الخلاف بناء على اختلافهم فى الأدلة الشرعية التى ثبت بسببها الربا فى الأموال التى ورد النص بها فى الحديث.

وقد اتفق جمهور الفقهاء المسلمين قديما وحديثا على أن ما اجتمع فيه الكيل أو الوزن مع الطعم من جنس واحد فإنه يدخل فيه الربا وأن ما اجتمع فيه الوزن مع الثمنية من جنس واحد فإنه يدخل فيه الربا بنص الحديث وبطريق القياس عليه

---

(١) الورق بكسر الراء هى الفضة وهى بخلاف الورق بفتح الراء. والمراد بالورق فى الحديث الدراهم المضروبة من الفضة كما فى مختار الصحاح مادة «ورق».

(٢) مسلم بشرح النووى ١١/١٢.

(٣) المرجع السابق ١١/١٠.

وذلك يشمل الذهب والفضة والبر والشعير والأرز والأذرة والعدس والفول والسمن الدهن والخل واللبن واللحم والملح وما فى معنى ما ذكر وذلك بلا فرق بين ما يؤكل قوتا كالبر والأرز والشعير والأذرة أو أدما كالعدس والفول واللبن واللحم وما فى حكمها أو تفكها كالثمار مثل التمر والرطب والعنب والزبيب والفتاح والموز واللوز وما فى حكمها أو تداويا؛ لأن الجميع يشمله الربا إما نصا أو قياسا.

أما ما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم بالنسبة للآدمى كالتبن والنوى والبرسيم والطين والتراب أو ما لا ينظر لوزنه لوزنه أصلا من غير ما نص عليه الحديث فقد اختلف فيه، هل يعد مالا ربويا أم لا؟ فبينما يرى بعض الفقهاء وهم الجمهور أنه لا ربا فيها مع اختلاف الجنس حالا ومؤجلا يرى البعض الآخر أنه لا ربا فيها مع اتحاد الجنس ومن هؤلاء الإمام الشافعى رضى الله عنه، استنادا إلى ما ثبت عند الشافعى رضى الله عنه عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ فى قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. كما روى عن على رضى الله عنه أنه باع بعيرا يقال له عصفير بأربعة أبعرة إلى أجل.

وقد رجح ابن قدامة رواية أحمد بن حنبل الموافقة لما ذهب إليه الشافعى، بل قال إنها هى الأصح(١) وقد بيّنا هذا الخلاف بالتفصيل والإيضاح فى كتابنا المعاملات المدنية والتجارية(٢)، والعقود الربوية والمعاملات المصرفية فى الفقه الإسلامى(٣).

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٢٩ ، والمغنى ٤/ ٩ ، ٤/ ١٢.

(٢) الفقه الإسلامى الكتاب الثالث ص ٩٠ وما بعدها.

(٣) بحث بمجلة الشريعة والقانون – صنعاء – العدد الأول سنة ١٩٧٨ والبحث التمهيدى من هذا الكتاب.

ونحن بناء على هذا سوف نرى بوضوح أن الأوراق النقدية أو النقود المالية الورقية لم يشملها النص صراحة لأنها ليست مما يكال أو يوزن، وكذلك لم نجد لفقهائنا وأئمة المذاهب المختلفة نصا صريحا فيها، ولكن هل يمكن أن يشملها الحديث بطريق القياس بواسطة العلة وهى الثمنية عند البعض كالإمام الشافعى رضى الله عنه أم لا تثبت باعتبارها مما لا ينضبط بالكيل والوزن؟

والذى نراه أن القياس يشملها بالعلة إذا انضبطت بالنسبة للفرع والأصل أى تساوى الفرع مع الأصل أما إذا اضطربت العلة واختلف الفرع عن أصله من وقت لوقت فنرى أن القياس لا يشملها.. ويتحقق مساواة الفرع للأصل بربطه به بميزان واحد ثابت لا يتغير كما فى المكاييل والموازين التى معها تعرف المعايير وتنضبط بالنسبة للمقيس والمقيس عليه وتعرف الحقوق معها على وجهها الصحيح وبعدالة بدون غش أو تدليس فى كل زمان ومكان، والأصل الذى يمكن أن تقاس عليه وترتبط به هو ما جاء بشأنه النص الذى قام الإجماع عليه، وهما الذهب والفضة معا أو كلاهما.

أما إذا اضطربت العلة واختلف الفرع عن أصله من زمن إلى زمن ومن مكان إلى مكان ولم يستقر على حال واختلفت معه المعايير والمقاييس بالنسبة للأثمان والتسعير والحقوق والالتزامات فى زمن الالتزام وفى زمن الوفاء فنرى أن القياس لا يشملها لعدم توافر شروطه الشرعية؛ لأنها بذلك أى النقود تخرج عن كونها مقياسا شرعيا وميزانا ثابتا منضبا لغيرها من جميع الأموال تحدد على ضوئه الحقوق والالتزامات إلى كونها مقيسة على غيرها ومقومة به حسب العرض والطلب فتكون فى حكم السلع والعروض التى لا ربا فيها بالاتفاق عند جمهور الفقهاء كما فى العقارات المبنية والمصنوعات التى لا دخل للوزن فيها بعد

الصناعة.. وكل ذلك يتفاوت فيه الناس والأغراض من زمن إلى زمن ومن مكان إلى مكان فينقلب الحاكم محكوما والسيد مسودا وبذلك ينقلب الميزان ويختلف فى المعاملات ولا يتحقق معه الوفاء على وجهه الشرعى الصحيح والميزان الصحيح.

قال الله تعالى فى شأنه: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝ أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمن :٧-٩]، وأقر بالعمل بذلك فى كل زمان ومكان إلى أن تقوم الساعة وحذر من أمر التهاون فيه بالوعيد الشديد فقال سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝ أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين:١-٥]، وتغير النقود من مثلية تالى قيمته يخل بثباتها وميزانها وعدالتها بين عقود الالتزامات الآجلة والمداينات.

وفى مثل ذلك تنقلب النقود إلى الفلوس التى تعد عرضا من عروض التجارة أو ما فى حكمها عند كثير من الفقهاء ونصوا على أنه لا ربا فيها وقد تعرضنا لهذا الجانب بالتوضيح والبيان فى بحثنا لهذا الموضوع فى سنة ١٩٧٨[١] وقد بينا ذلك بأدلة سليمة ونصوص كثيرة للفقهاء القدامى منهى الإمام الغزالى وغيره فى تحقيق مفهوم النقود ومعيارها الشرعى وقد وضحنا بالأمثلة العملية أن المعيار الشرعى وضابطه بالنسبة للنقود غير متوافر الآن فى هذه النقود الورقية مع تذبذبها وتضخمها فى كثير من البلاد والأماكن وبخاصة الدول والبلاد النامية أو المتخلفة فى الزراعة والصناعة والاقتصاد وأغلب نقود هذه الدول لا تعدو أن تكون فلوسا أو نقودا كاسدة فى نظر الدول الأخرى الغنية ذات الاقتصاد القوى والنقود القوية الرائجة فى كل دول العالم أو فى أغلبها وهى ما يطلق عليها

(١) انظر مجلة الشريعة والقانون - العدد الأول.

أصحاب هذه الدول النامية بالعملة الصعبة.

وتكاد كل الدراسات المالية والاقتصادية أن تجمع على استمرار التضخم واضطراده كل عام بالنسبة للمعاملات المالية فى ظل النقود الورقية فى كل دول العالم تقريبا ومع تفاوتها فى ذلك قلة أو كثرة حسب قوة الدولة أو ضعفها فى مجال الاقتصاد والإنتاج فى الزراعة وفى مجال الصناعة والتجارة الخارجية ورصيدها المعدنى من العملة الصعبة أو ما يحل محله من المعادن المتاحة بالفعل وتجد تسويقا وطلبا لها فى كل دول العالم أو أغلبها، وهم يتفقون أيضا على أن قيمة عملات الدول المتخلفة والفقيرة النقدية فى انخفاض مستمر بالنسبة لعملات الدول المصدرة والغنية أصحاب العملات الدولية حيث تختلف نسبة الانخفاض والارتفاع من يوم ليوم ومن دولة لدولة وليس لذلك ضابط محدد بالنسبة للدول الفقيرة التى ينهار اقتصادها غالبا فى كل الأزمات والحروب الداخلية أو الخارجية كما هو الحال فى لبنان مثلا فى حروبها الداخلية وفى العراق والكويت فى حرب الخليج حيث انهارت قيمة النقد كليا بالنسبة للعراق وانخفضت قيمته إلى ما يقرب من ٩٠٪ فى أيام معدودات بالنسبة للكويت قبل تحريرها من الاغتصاب المسلح الذى يقع عليها.

وتصل نسبة التضخم النقدى العالمى إلى ٢٠٪ تقريبا كل عام وهذا ما يؤدى إلى تزايد الأسعار دائما فى السلع كل عام بنفس النسبة غالبا فى السوق الحرة، وعلى سبيل المثال فى أحد الدول النامية كمصر يقول علماء القانون والمالية وخبراء الاقتصاد إن الجنيه المصرى عام ١٩٨٣ أصبحت قيمته الآن عام سنة ١٩٩١ ثلاثون قرشا فقط.

والأسعار تضاعفت ٢٠٠٪ والمرتبات ١٠٪ فقط، وانخفاض القوة الشرائية للجنيه المصرى هى التى أدت إلى هذا الانخفاض فى قيمته حتى وصلت إلى

ثلاثين قرشا فى خلال عشر سنوات، وهذا مما يدفع كثيرا من المدخرين إلى تحويل نقودهم المحلية إلى دولارات باعتبار أن الدولار الآن أفضل العملات النقدية لاختزان القيمة والمحافظة على قيمة النقد الأصلية بقدر الإمكان.

وهذا مضمون ما ذكره الدكتور محمد الرزاز وزير المالية المصرى فى ذلك الوقت والدكتور إسماعيل شلبى أستاذ ورئيس قسم الاقتصاد والمالية العامة بكلية حقوق الزقازيق، والأستاذ ظافر البشرى نائب رئيس بنك الاستثمار القومى المصرى، والدكتور حسنى كمال الأستاذ بكلية التجارة جامعة عين شمس وغيرهم كما فى الأهرام المصرية بتاريخ ١٩ / ٣ / ١٩٩١ بالصفحة الثالثة.

ويقول الدكتور حسنى حافظ عبدالرحمن رئيس قطاع المشروعات الاقتصادية ببنك الاستثمار القومى: إنه من العدل الاجتماعى فى ظل معدلات التضخم المرتفعة أن يحصل المدخر على سعر فائدة يعادل معدل التضخم السائد فى المجتمع «الأهرام ٥ / ٤ / ١٩٩١ ص٧».

ويؤكد الدكتور عبدالشكور شعلان مدير عمليات الشرق الأوسط بصندوق النقد الدولى ذلك بجريدة الأهرام بتاريخ ٨ / ٤ / ١٩٩١ ص ٩ على أن نسبة التضخم النقدى تؤثر فى قيمة النقد من حيث الارتفاع والانخفاض وأن سعر الفائدة يجب أن يكون متعادلا معها محافظة على قيمة النقد من التدهور والانهيار وأن ذلك مسئولية إدارة سعر الصرف من جانب البنك المركزى حيث أن المفروض أن يرتفع وينخفض سعر الجنيه أى حسب قيمته الحقيقية بالنسبة للنقد الآخر الذى يصرف أو يباع أو يشترى به.. وقال إن الفائدة ستنخفض بالضرورة مع انخفاض معدلات التضخم، إنما كيف يمكن أن يكون هناك معدل تضخم يصل إلى ٢٥٪ ويكون هناك سعر فائدة ١٠٪ مثلا؟

كيف يمكن تقبل هذا؟ وتتساءل لماذا يحتل الدولار نسبة ٦٠٪ من السيولة النقدية فى مصر؟ ويجب أن يكون هناك سياسات تعمل على تخليص الناس من الدولارات التى بحوزتهم بأن يكون سعر الفائدة.. على الجنيه المصرى مجزيًا ويجب أن نبنى افتراضا على أن أسعار الدولار لن تكون مرتفعة دائما، وأن الجنيه لن ينخفض دائما. والافتراضات تقول إن نسبة التضخم لو سيطرنا على عجز الميزانية واتبعنا سياسة رفع سعر الفائدة.. وهناك من لديه فكرة أن سعر الفائدة يرتفع ولا ينخفض وهذا غير حقيقى، ولكن هذه الفكرة مسيطرة على الشارع المصرى نتيجة تجاربهم فى أسعار سلع وخلافه، ولكن سعر الفائدة يجب أن ينخفض، ويجب أن أتأكد أنه عندما أبيع الدولار اليوم أستطيع أن أشتريه غدا دون النظر إلى السعر بمعنى أن النظام نفسه يسمح لى بالشراء.

ونحن بطبيعة الحال لن نقر مبدأ سعر الفائدة والعمل به على إطلاقه من الناحية الشرعية بعيدا عن السياسة النقدية المركزية الوحيدة والمسئولة عن المحافظة عليه وعلى حقوق أصحاب الحقوق المالية فيه بالنسبة لجميع معاملات الناس أفرادا وجماعات وذلك بالطبع من مسئولية أصحاب أهل الخبرة العدول فيه مادام أن النقد يأخذ قيمته المالية والنقدية من السياسة المالية والمركز المالى والاقتصادى للدولة ككل وهذا بطبيعة الحال يتأثر بالنشاط الاقتصادى والإنتاجى قلة وضعفا وبالتالى فى مجال الإنتاج وعلاقته بالاستهلاك والإنتاج وعلاقته بالاستيراد والتصدير ما دام أن النقود قانونية وورقية وتخضع لسياسة نقدية مركزية وإنما قصدنا من التعرض لذلك بيان أن السياسة النقدية فى ظل أحكام الشريعة الإسلامية وضعت بمعيار منضبط ومحدد لا مجال للغش أو التلاعب فيه يخضع لميعار موحد وبسعر ثابت فى مجال البيع والشراء والصرف وهذا لا يتحدد إلا من

خلال ميزان ثابت لا يتبدل ولا يتغير بتغير المعاملات أو الأفراد أو الأزمان وهذا بطبيعة الحال لا يتحقق إلا فى النقدين الأصليين وهما الذهب والفضة من خلال الوزن أو الصرف ويخضع الصرف فى النقود المالية لقواعد وشروط عقد الصرف فى الفقه الإسلامى وهو ما يتعلق ببيع المال الربوى بجنسه أو بغير جنسه من النقدين.

وقد ظهر أن السياسة النقدية التى أقرها الشارع الإسلامى لا يمكن أن تؤدى إلى التضخم بأى حال من الأحوال ولا إلى انخفاض قيمته فى زمن دون زمن، أو مجتمع دون مجتمع لأن قيمته فى ذاته ونفسه لا تتغير ولا تتبدل مع جنسه وإن تغيرت مع الجنس الآخر من النقد فى سعر الصرف، وهذا لا يمكن أن يحدث معه تضخم إلا بطريقين أحدهما الربا وهو محرم مجمع على تحريمه، فهو فى حكم العدم فى ظل النظام الإسلامى والثانى مشروع وهو زيادة الإنتاج النقدى وهو بطبيعة الحال معدن نفيس يحتاج إلى جهد وعمل كبيرين للحصول عليه والكثرة منه بهذا الطريق سوف تؤدى إلى سعادة الفرد والمجتمع معا وبالتالى إلى رخاء الجميع لأن معنى التضخم فيه كثرته فى يد الناس وكثرته فى أيديهم تؤدى إلى زيادة وسائل الإنتاج والنشاط الاقتصادى فى كل المجالات داخليا وخارجيا للحصول على ضرورات الحياة وحاجياتها وتحسينياتها للإنسان لتحقيق الخلافة فى الأرض على وجهها الصحيح، وهذا أمر دينى مشروع ومرغب فيه بل هو واجب عينى إن تعلق بقسم الضروريات يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور** ﴾. والمجتمع الذى يتحقق فيه وفرة رأس المال الأصلى وأهمية رصيدها المعدنى الذهبى أو الفضى أو هما ما لاشك أنه سيكون من مجتمع الأغنياء لا الفقراء وهذا ما حرص عليه الإسلام بالنسبة لكل المجتمعات والأفراد، ولكن نظرا لأن الذهب والفضة من المعادن النادرة النفيسة فلن يتحقق

معهما بهذا الطريق وحده حقيقة التضخم فى المجتمع كله، إلا بطرق أخرى من أهمها السرقة أو الغش أو الاغتصاب أو الاستغلال أو الربا من دول أخرى أو مجتمعات وهذا لا يقر بأى حال من الأحوال للقطع بحرمته.

وبهذا ظهر تعادل العرض مع الطلب فى سعر الصرف فى النظام الإسلامى مادام خاضعا لقواعده الشرعية وضوابطه من حيث التعامل فيه أو البيع والشراء وأنه لا خوف معه من تحرير سعر الصرف وتكون مهمة أولى الأمر فى الدولة وأهل الاختصاص فيه تحديد المقياس والمعيار الذى على أساسه يتعامل الناس فى بيعهم وشرائهم ويجددون أثمانهم على ضوء الواقع الفعلى لما تحتاجه السلعة من جهد بشرى ومالى مادى بدون غش أو استغلال أو تدليس أو احتكار طبقا لحرية التعامل والرضائية الحقيقية فى الإسلام لقوله تعالى: ﴿ **إنما البيع عن تراض** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام** ﴾.

وليس على أساس سعر وهمى أو غير قائم على أساس الواقع الحقيقى الذى يرتضيه كل الناس أو غالبيتهم حسب قانون الطبيعة فى العيش والحياة فى حالة السلم، والحرب والخوف والأمان.

وأكبر دليل على أن النقود الورقية تعد قيمية أن لها بورصة مالية تعتبر سوقا عالمية لكل نقود الدول وأوراقها المالية وأسهمها التجارية وهذه النقود تتغير قيمتها صعودا أو هبوطا بالنسبة لبعضها البعض من يوم إلى آخر، وعلى ضوء ذلك تتحدد معاملات الدول والهيئات والأفراد وتعرف الحقوق وتتحدد الالتزامات المالية التى على أساسها يتم الوفاء عند الأداء.

وقد ظهر كلام الفقهاء المسلمين فى هذا الجانب المتعلق بهبوط سعر النقد أو صعوده عندما ظهر الغش فيه أو كساده لأسباب أهمها بالطبع الجانب الاقتصادى

فى الدولة ونقص النقد الخالص المسكوك من الذهب أو الفضة.

ومن أهم البحوث الفقهية المتخصصة القديمة والمتصلة بهذا الجانب رسالة ابن عابدين تحت عنوان: «تنبيه الرقود على مسائل النقود» مع رخص وغلاء وكساد وانقطاع فى البيوع وعقود المعاوضات والديون والقروض. وفيه بالنسبة لعقود البيع(١) أنه لو اشترى رجل ثوبا بدراهم نقد البلد ولكن المشترى لم ينقد الثمن للبائع حتى تغيرت فهذا على وجهين: أحدهما إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم -أى يوم الدفع- فى السوق أصلا فسد البيع لأنه هالك الثمن. وإن كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لأنه لم يهلك وليس له إلا ذلك وإن انقطع بحيث لا يقدر عليه فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب والفضة وهو المختار. نظير هذا ما نصه فى كتاب الصرف: «إذا اشترى شيئا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد البيع وإن كان المبيع بحاله لم يتغير رد للبائع وإن تغير بصفة أو بغيرها وجب رد مثله إن كان من ذوات الأمثال كالمكيل والموزون والعددى الذى لا يتفاوت فيه المبيع فإن لم يوجد مثله رد مثل قيمته يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع إجارة بطلت الإجارة ووجب على المستأجر إن كان قد تسلم وانتفع أجرة المثل، وكذا إن كان قرضا أو مهرا يجب رد مثله عند أبى حنيفة. وقال أبويوسف يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل. وقال محمد يجب آخر ما انقطع من أيدى الناس، والفتوى فى المهر والقرض على قول أبى يوسف وفيما سوى ذلك على قول أبى حنيفة.

وفى الفصل الخامس من التتارخانية: إذا اشترى شيئا بدراهم هى نقد البلد ولم

---

(١) ص ١.

ينقد الدراهم حتى تغيرت فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق فسد البيع وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع. وعن أبى يوسف أن له أن يفسخ البيع فى نقصان القيمة أيضا، وإن انقطعت تلك الدراهم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى.

وفى عيون المسائل عدم الرواج إنما يوجب الفساد.وإذا كان لا يروج فى جميع البلد لأنه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن. فأما إذا كان لا يروج فى هذه البلد فقط فلا يفسد البيع لأن الثمن لم يهلك ولكنه تعيب فقط وكان للبائع الخيار إن شاء قال أعطنى مثل الذى وقع عليه البيع من الثمن وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير.

وكساد النقود عند الفقهاء أن تترك المعاملة بها فى جميع البلدان فإن كانت تروج فى بعض البلاد دون بعض كان النقد معيبا ودخل فيه الخيار، وحد الانقطاع ألا يوجد النقد فى السوق وإن كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت وهو الأصح.

وفى الانقطاع عليه من الذهب والفضة قيمته فى آخر يوم انقطع النقد من السوق.

وفى الذخيرة البرهانية: إذا كسدت الدراهم أو الفلوس قبل القبض فعليه قيمتها من الذهب والفضة فى آخر يوم انقطع التعامل بها. أما إذا غلت أو رخصت فالبيع على حاله ويطالب البائع المشترى بالدراهم بذلك العيار الذى كان وقت البيع.

وفى المنتقى: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبويوسف قول أبى حنيفة ليس له غيرها ثم رجع أبويوسف وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع

البيع أى فى صورة البيع ويوم وقع القبض أى عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى[١].

والإجارة كالبيع والدين على هذا وفى النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم.

وعلى قول الإمام أبى حنيفة إنه إذا استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى[٢] فكسدت فعليه مثلها كاسدة لا قيمتها[٣].

والغلاء والرخص إنما يظهر فى النقود إذا كانت غالبة الغش تقوم بغيرها كما فى الدراهم العدالى والفلوس[٤].

وفى شرح الطحاوى قال: وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد بنفس المعيار والميزان التى كانت عليه فى عقد القرض.

والدراهم التجارية والطبرية واليزيدية وهى التى غلب الغش عليها تجرى مجرى الفلوس فهى فلوس صفة مخصوصة ولذلك قاسها أبويوسف على الفلوس[٥].

والكساد والزيادة أو النقصان لا يكون إلا فى الفلوس والدراهم المغشوشة لغلبة الكساد فيها دون الدراهم الخالصة أى الجيدة والدنانير وهما النقود الخالصة من الذهب والفضة وذلك لندرة انقطاعها أو كسادها.

---

( ١ ) رسالة ابن عابدين ص ٣ .

( ٢ ) والعدالى: هى الدراهم المنسوبة إلى العدل وكأنه اسم ملك ينسب إليه درهم فيه غش كما نقله ابن عابدين ص ٤ من رسالته.

( ٣ ) وهذا مع مراعاة أن المثلية يمكن تحققها مع العمل بها لأنها نقود معدنية منضبطة الوزن والمعيار فى السك والصنعة والتعامل به.

( ٤ ) المرجع السابق .

( ٥ ) المرجع السابق ص ٥ .

وإذا نقصت قيمة النقود فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشترى أو قيمتها؟ لاشك عند أبى حنيفة يجب رد مثلها وأما على قول أبى يوسف ومحمد فقياس ما ذكر فى الفلوس أنه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبى يوسف يوم الكساد عند محمد(١).

ثم قال ابن عابدين: وإياك أن تفهم أن خلاف أبى يوسف جار حتى فى الذهب والفضة فإنه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه فالريال الإفرنجى والذهب العتيق فى زماننا إذا تم البيع بهما أو القرض ثم غلا أو رخص كأن باع ثوبا بعشرين ريالا مثلا أو استقرض ذلك يجب رده بعينه غلا أو رخص(٢).

ويراعى عند العمل ما تعارف عليه الناس عند الحنفية وبذلك يحكم العرف عند الخلاف بين المتعاقدين إذا اتفق على النص عند العقد ولكن اختلافا عند القبض ولا خلاف فى العرف القولى كالدراهم على النقد الغالب، ولكن المراد العرف الخاص أو العرف العملى فقد شاع فى عرف زمانهم أنهم يتبايعون بالقروش وهى عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين، ومنها أنصاف وأرباع، والقرش الواحد عبارة عن أربعين مصرية. قال ابن عابدين: ولكن الآن غلت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية. وبقى عرفهم على إطلاق القرش ويريدون به أربعين مصرية كما كان فى الأصل ولكن لا يريدون عين المصارى بل يطلقون القرش وقت العقد ويدفعون بمقداره ما سموه فى العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهبا وفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لا لبيان

---

(١) المرجع السابق بتصرف ص ٥، ٦ .

(٢) انظر ص ٧ .

نوعه ولا لبيان جنسه، فيشترى أحدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصارى كل قرش بأربعين أو يدفع من القروش الصحاح أو من الريال أو من الذهب على اختلاف أنواعه بقيمته المعلومة من المصارى ولا يفهم أحد منهم أنه إذا اشترى بالقرش أن الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا متخصص[١].

ثم قال: اعلم أنه تعدد فى زماننا ورود الأمر السلطانى بتغيير سعر بعض النقود الرائجة بالنقص واختلف الإفتاء فيه والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذى وقع عليه العقد لو كان معينا كما إذا اشترى سلعة بمائة ريال أفرنجى أو مائة ذهب عتيق أو دفع أى نوع كان بالقيمة التى كانت وقت العقد إذا لم يعين المتبايعين نوعا والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد[٢].

وبهذا يتضح لنا أن النقود الورقية لا تتحقق معها المثلية إلا فى الزمن الواحد وسعر الصرف الواحد الذى استقر عليه العمل شرعا أو قانونا أو عرفا ولا يعارض نصا أو إجماعا. وتعتبر قيمية إذا تغيرت قيمتها وتغير سعر صرفها بموافقة الواقع حقيقة أو قانونا زيادة أو نقصا.

هذا وقد لاحظت من خلال دراسة نظرية تتعلق بأسعار السلع وسعر النقد والصرف من سنة ١٩٣٠ بجريدة الأهرام المصرية حتى اليوم ومن الواقع العملى أن أسعار السلع الأساسية والعقارات والأراضى ومواد البناء فى الحالات العادية بعيدة عن الحالات الفردية والخاصة والمضاربات الوهمية التى كانت فى سنة ١٩٣٠ تتقارب جدا بل وتتساوى فى كثير من الأحيان بالنسبة لأثمانها الأصلية خاصة

---

(١) نفس المرجع ص ٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

إذا ماقيست بالنقود الذهبية حيث أننا وجدنا أن سعر الصرف أو التضخم فيها يكاد ينعدم حيث تعتبره صفرا وبذلك يتفق سعر صرف النقود الأصلية مع السلع والخدمات التى تشترى بها فى سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٩١ وبهذا يظهر لنا مدى دقة التشريع الإسلامى فى اعتبار النقدين ثمنا حقيقيا وشرعيا على ضوئه تتحدد الحقوق والالتزامات. فإذا ما تغيرت هذه النقود الأصلية أو تبدلت بغير أجناسها الأصلية فيجب أن تحل محلها وتحمل أهم عناصرها الأساسية وهو الانضباط والثبات والاتزان والعدالة فى تحديد الأثمان التى لا تختلف عند الوفاء بها عن وقت الالتزام وذلك بطريق القياس الشرعى الصحيح.

ويجوز التغابن فى التفاوت القليل بما تقتضيه ضرورة التعامل ويرضى به الناس فى معاملاتهم وفى أسواقهم لأن المساواة الحقيقية لا يمكن معرفتها على جهة الحقيقة فى هذه النقود الورقية والتى حلت محل النقود الأصلية لضرورة الحياة.

أما التفاوت الكبير والظاهر الفاحش فلا يجوز ولا يقر بأى حال من الأحوال فى مجال الإلزام به شرعا أو قضاء فى الالتزامات الآجلة والقروض والديون إلاّ بالنص عليه صراحة فى العقد ورضاء صاحب الحق.

وعلى ذلك إذا افترضنا أن زيدا باع لعلى سلعة بثمن مقداره عشرة جنيهات مصرية وكان سعر الصرف للجنيه بالذهب يساوى واحداً أى أن الجنيه المصرى يساوى الجنيه الذهبى وسعره بالقروش المصرية يساوى مائة قرش وسعر الجنيه بالقروش يساوى مائة قرش ولكن عليًّا لم يسلم البائع الثمن إلا بعد تغير سعر الصرف حتى أصبح الجنيه المصرى سعر صرفه بالجنيه الذهبى فى سنة ١٩٩١ هو ٢٦٥ جنيها مصريا مثلا، فهل دفعه عشرة جنيهات ورقية بسعر الصرف هذا يعتبر مماثلا لما التزم به شرعا فى سنة ١٩٣٠ ؟ وهل يلزم البائع بقبول هذا العدد الأول فقط باعتبار أن الزيادة تعد من باب الربا المحرم شرعا؟ أم أن الواجب هو مثل

ما التزم به حقيقة إن أمكن الوفاء به أم بقيمة المثل إن لم يمكن الوفاء به وهو الصواب الموافق للعقل والشرع؟ وينطبق الفرض السابق والحكم على هذا الالتزام لو كان الإلتزام بعقد قرض أو بتصرف آخر يئول إلى التزام كالإتلاف أو الغصب أو الضمان أو الأجرة.

وذلك لأن الحكم بالالتزام بسعر الصرف الحالى وإن توافق عددا وشكلا وقانونا فقط مع التفاوت الكبير الفاحش فى القيمة فيه غبن فاحش وكبير لا يقره الشارع ولا تصح معه العقود ولا الالتزامات الشرعية لأن هذا الغبن يبطلها أو يفسدها عند الإنشاء فلا يلزم به الدائن شرعاً ولا قضاء عند الوفاء لبطلان هذا الإلزام وفساده شرعا حسب ما توصل إليه اجتهادنا، والله أعلم.

أما التفاوت القليل والغبن اليسير الذى يرضى به الناس، وتقتضيه طبيعة التعامل بينهم فى بيعهم وشرائهم، وتصارفهم فيمكن التسامح فيه ويصح الإلزام به شرعا وقضاء لضرورة استقرار المعاملات بين الناس.

وبذلك نستخلص أنه لا يمكن الجزم أو القول بأن التعامل المصرفى الذى تقتضيه ضرورة الحياة فى المعاملات المالية والتجارية والصناعية والزراعية والإنتاجية فى ظل سعر الفائدة القائم ومع هذا التضخم النقدى يعد ربا محرما ومقطوعا به وبالتالى تحرم الأموال التى نتجت عنه أو اختلطت به لشبهة اختلاط الحلال والحرام أو نظرا لشبهة الربا المتوقع فيه لأن ذلك كله مدفوع بما سبق بيانه وتوضيحه من قبل بالنسبة لشبهة اختلاط الأموال وبالنسبة للمعيار الذى يتحدد معه معرفة ثبوت الربا حقيقة أو بطريق القياس.

وبذلك يمكن الحكم شرعا بجواز المساهمة والمشاركة والبيع أو الشراء بالنسبة للشركات التجارية والصناعية والزراعية التى هى فى الدول الإسلامية أو للأعضاء

فى صندوق التنمية الإسلامى التابع للبنك بدون أى حرج شرعى بل ذلك واجب شرعى طبقا لمقتضى الحال لأن الإنتاج وكثرته هو الطريق الشرعى الصحيح لكثرة رؤوس الأموال الأصلية التى تؤدى إلى منع التضخم النقدى أو تحول دون زيادته وارتفاعه والذى معه ترتفع الأسعار ولا يتعادل الوفاء مع الالتزام وتتآكل معه حقوق كثيرة للناس وعلى فرض ثبوت الشبهة المانعة فإن تحقق الضرر مع انعدام الإنتاج وقلته ومنع هذا الضرر واجب بلا خلاف ورفع الضرر المحقق واجب ومقدم على المحتمل إن تعارض العمل بهما معا بلا خلاف وذلك لقوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما** ﴾[النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ **وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[البقرة:١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه** ﴾[البقرة:١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[الحج:٧٨]، وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(١).

ومن هذه النصوص الشرعية استنبط الفقهاء قاعدة «الضرر يزال» ومن الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة بدليلها عند الفقهاء ثبوت الخيارات فى عقود البيع، وثبوت الحجر على الإنسان السفيه، والشفعة للشريك والقصاص على القاتل، والحد على من أتى سببه، والتعزير على الجانى بما لا يعد قصاصا ولا حدا، وتقييد حرية الإنسان فى ملكه أو منفعته بما لا يضر بغيره.

ومن تفريعات هذه القاعدة أيضا أنه يحتمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام ومن تطبيقات ذلك جواز قتل نساء المسلمين وصبيانهم فى الحرب إذا تترس بهم الأعداء الكفار الحربيين، والحجر على الطبيب الجاهل الذى يضر الناس، وهدم جدار الغير الذى يميل على طريق عام يهدد الناس المارين عليه إذا لم يبادر

(١) راجع «كتابنا المدخل الوسيط لدراسة الشريعة والفقه والتشريع» ص ٢٠٢ وما بعدها.

صاحبه بهدمه أو إصلاحه، وجواز بيع سلعة المحتكر جبرا عليه إذا امتنع عن بيعها مع شدة حاجة الناس إليها بدون بديل.

ومن تفريعات هذه القاعدة أيضا أنه يرتكب أخف الضررين إذا لم يمكن زوالهما معا عند فعل مأذون فيه شرعا ولم يمكن فعله إلا بوجود أحدهما حيث يزال الضرر الأشد ولو بفعل الضرر الأخف.

ومن تطبيقات ذلك عند الفقهاء: جواز حبس الأب بسبب امتناعه عن الإنفاق على ولده مع أنه لا يحبس والد فى دين لولده عليه فى غير نفقة، وذلك لأنه بامتناعه عن الإنفاق عليه سيعرضه للتلف. وتلف النفس أعظم ضررا وأشد مفسدة من الحبس فيزال تلف النفس بالحبس جوازا ويجب إن تحقق الهلاك وكان الحبس سببا لدرئه. ومنها أيضا جواز شق بطن الميت لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته مع ما فى ذلك من التعدى على حق الميت وحرمته بدون إذنه لأن الحى مقدم على الميت.

ومن تفريعات هذه القاعدة أيضا أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة بدليل جواز السلم مع أنه عقد على معدوم فى أحد عوضيه والأصل أنه لا يجوز ولكنه رخص فيه لحاجة الناس إليه لأن النبى ﷺ لما نهى عن بيع المعدوم وتضرر الناس واشتدت حاجتهم إليه فى بعض الأحيان رخص لهم فى السلم لرفع هذا الحرج عنه تطبيقا لقوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾. ولهذا جاز الاستصناع شرعا ترخيصا من القاعدة الأصلية لأنه بيع على معدوم[١].

هذا وقد جاء فى تفسير الإمام الفخر الرازى ما يدل على أن المراد بالنقدين فى

(١) المرجع السابق ٢٠٢ – ٢٠٥ .

باب الربا هما الذهب والفضة وأن المراد بالمال الربوى النقدى المتخذ منهما فقط(١). كما نص الإمام أبو إسحاق الشيرازى الشافعى على أنه لا يحرم الربا إلا فى الذهب والفضة والمأكول والمشروب فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا بعلة واحدة وهى أنها قيم الأشياء، والمأكول والمشروب يحرم فيهما الربا بعلة واحدة وهى أنه مطعوم(٢).

وقد سبق أن بينا أن العلة المراد توفرها فى النقود، وهى الثمنية فى غير النقدين وهما الذهب والفضة لابد أن تكون ثابتة لا تتغير فى نفسها وإن تغيرت قيمتها بالنسبة إلى غيرها لأنها كميزان ثابت سليم توزن به الأشياء والسلع ولا يوزن الميزان بالسلع الموزونة به لأن هذا قلب للحقائق ولهذا كانت الحكمة من تحريم الربا فى النقدين -الذهب والفضة- بذاتهما دون غيرهما كما قال الإمام الغزالى رضى الله عنه.

وقد ذهب الإمام ابن القيم إلى أن علة النقود هى الثمنية وهى لا تتحقق إلا فى النقود المضروبة من الذهب والفضة واستدل لما ذهب إليه بأدلة عقلية قوية جدا فيقول(٣): «وأما الدراهم والدنانير فقالت طائفة العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد فى إحدى الروايتين عنه ومذهب أبى حنيفة، وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى».

وهذا هو الصحيح، بل الصواب فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرها، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز

---

(١) انظر جـ٧ ص ٩٠ وما بعدها طبعة سنة ١٩٣٨ وبحثنا السابق ص ٦٦ .

(٢) انظر التنبيه ص ٥٦ .

(٣) انظر أعلام الموقعين ٢/١٥٦ طبعة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م وبحثنا ص ٦٦ .

بيعهما إلى أجل بدراهم نقدا فإن ما يجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذى به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنا واحدا لا يزداد ولا ينقص تقوم به الأشياء، ولا تقوم بغيرها لصلح أمر الناس.

والأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع فإذا صارت النقود فى أنفسها سلعا نقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات(١).

وقد سبق أن أثبتنا بالدليل القاطع أن النقود الورقية المعمول بها حاليا غير منضبطة العلة ولم تتوافر فيها تلك الشروط والضوابط التى نص عليها ابن القيم وغيره لتحل محل أصلها الذى قيست عليه بعلة الثمنية وباعتبارها ثمنا شرعيا توزن به السلع والمبيعات بين الناس وتنضبط به الحقوق والالتزامات بميزان واحد ثابت لا يتغير من وقت الالتزام إلى وقت الأداء أو الوفاء.

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٧ وبحثنا فى النقود الورقية ص ٦٧ .

وقال الشافعى رضى الله عنه : والذى حرم رسول الله ﷺ الفضل فى بعضه على بعض يدا بيد الذهب والورق والحنطة والشعير والتمر والملح . والذهب والورق مباينان لكل شيء ولا يقاس عليهما شيء من الطعام ولا من غيره(١) . . ولا يجوز أن نسلم دينارا فى موزون من فضة ولا أعلم المسلمين اختلفوا فى أن الدنانير والدراهم يسلمان فى كل شيء إلا أن أحدهما لا يسلم فى الآخر لا ذهب فى ذهب ولا ورق فى ورق إلا فى الفلوس فإن منهم من كرهه(٢) . . ولا بأس بالسلف(٣) فى الفلوس إلى أجل لأن ذلك ليس مما فيه الربا(٤) .

وذلك لأن الفلوس تعد فى نظر الناس وعرفهم من عروض التجارة لاختلاف نظر الناس فى قيمتها بالنسبة لهم من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ومن شخص إلى شخص حيث لا يعتبرونها ثمنا حقيقيا يرضون به فى كل بيعهم وشرائهم ومعاملاتهم وإن رضوا بها فى بعضها فقط . . وهو القليل أو الحقير منها وهو الذى يتغابن فيه الناس عادة ويرضون به ولهذا لا يعتبر الشخص غنيا فى نظرهم إذا لم يمتلك نقدا صحيحا من الدراهم أو الدنانير ولا ما يقوم بأحدهما من الأموال الأخرى ولو ملك آلافا من الفلوس لأنها لا تبرئ الذمة ولا يجبر على الوفاء بها فى جميع الأحوال ولهذا اتصف من يملكها فقط بالمفلس نسبة إلى امتلاكه الفلوس دون غيرها، ولهذا شرع الحجر على مال الغريم المفلس إذا كان الدين مستغرقا لما له محافظة على حقوق الدائنين، وإن كان يمتلك من الفلوس

---

( ١ ) الأم ٣/١٣ .

( ٢ ) المرجع السابق ٣/٢٥ ، ٢٦ .

( ٣ ) أى السلم والمراد بيع السلم لأن السلف بمعنى القرض لا خلاف فى جوازه فى كل الأموال الربوية وغيرها ومنها الدراهم والدنانير التى يدخل الربا فى جنسهما إذا جرى التعامل فيهما على غير ما حدد الشارع بالإجماع .

( ٤ ) الأم ٣/٢٨ .

ما تزيد قيمته على الدين الذى عليه للمدين.

وقد تعرض الفقهاء لبيان ذلك وتفصيله فى محله فى باب التفليس من كل كتب المذاهب الإسلامية وترجم له فى الأم تحت عنوان «كتاب التفليس»[١] وفى كتب اللغة. وقد أفلس الرجل صار «مفلسا» كأنما صارت دراهمه فلوسا وزيوفا[٢].

ومما يؤيد وجهة نظرنا من حيث أن النقود الورقية فى ظل السياسة النقدية الحالية تعتبر قيمية لا مثلية أن النصاب الذى تجب فيه الزكاة يختلف من عام إلى عام بل نراه دائما يزيد باضطراد بنسب غير ثابتة بل متفاوتة من عام إلى عام بالنسبة للرجوع إلى أصله الذى يقوم به سواء كان ذهبا أو فضة، ففى عام ١٩٥٠م قيمة النصاب بالجنيه المصرى هى تقريباً ٩٠ جرام X ٥٠ قرشا = ٤٥٫٠٠ جنيها (خمسة وأربعون جنيها تقريبا). وفى سنة ١٩٦٥ تسعون جنيها تقريبا ٩٠X١٠٠ قرش = ٩٠ جنيها وفى سنة ١٩٧٥ كان النصاب ٩٠X٣٫٥ جنيه =٣١٥٫٠ جنيها (ثلاثمائة وخمسة عشر جنيها تقريبا) وفى سنة ١٩٨٠ بلغ النصاب ٩٠X١٣ جنيه =١١٧٠ جنيها (ألف ومائة وسبعون جنيها) وفى يناير سنة ١٩٨٠ وفى ديسمبر سنة ١٩٨٠ بلغ النصاب ٩٠X١٦جنيه =١٤٤٠ جنيها (ألف وأربعمائة وأربعون جنيها تقريبا) وفى يناير سنة ١٩٨٥ بلغ النصاب ٩٠X١٥جنيه =١٣٥٠ جنيها (ألف وثلاثمائة وخمسون جنيها تقريبا) وفى ديسمبر سنة ١٩٨٥ ٩٠X١٨ جنيه =١٦٢٠ جنيها (ألف وستمائة جنيه تقريبا) وفى يناير سنة ١٩٩٠ ٩٠X٣٢٫٥ جنيه =٢٩٢٥٫٠ جنيها (ألفان وتسعمائة

(١) الأم ٢/٢١٩.
(٢) مختار الصحاح مادة فلس.

وخمسة وعشرون جنيها تقريبا ) وفى ديسمبر سنة ١٩٩٠ ٩٠X٣٣ جنيه =٢٩٧٠ جنيها ( ألفان وتسعمائة وسبعون جنيها تقريبا ) وفى مايو سنة ١٩٩١ بلغ النصاب بالجنيه المصرى ٩٠X٣٨ جنيه=٣٥٢٠ جنيها ( ثلاثة آلاف وخمسمائة وعشرون جنيها تقريبا ) . وهذا مع مراعاة أن الأصل الذى قوم به النصاب لم يتغير فى نفسه فى جميع الأحوال لأنه مثلى وهو عشرون مثقالا من الذهب الخالص فى الذهب أو ٢٠٠ ( مائتى ) درهم من الفضة الخالصة فى نصاب الفضة وقد أخذنا الزكاة من النقود الورقية معدولة عن أصلها التى كانت تساويه فى الأصل فى جميع الحالات فأخذت منها وقومت به بطريق القياس عند التساوى وفى حالة الثبات فإن اختلف الفرع عن الأصل رجعنا إلى الأصل وقومنا به الفرع ليمكن معرفة قيمة النصاب عند الإخراج وحتى لا تضيع الحقوق بين الفقراء والأغنياء وهذا المعيار الشرعى ثابت فى كل المعاملات والالتزامات الشرعية الصحيحة فى جميع الأزمنة والأمكنة .

أما فيما يتعلق بمساهمة البنك الإسلامى للتنمية فى شركات الأموال خارج الدول الإسلامية والمملوكة أصلا لدول أجنبية غير إسلامية فإننا نرى أن الذى تطمئن إليه النفس من حيث بيان الحكم الشرعى فيه أن ذلك لا يجوز فى ظل الظروف الحالية المالية والاقتصادية الصعبة لأعظم الدول الإسلامية وذلك لأن المضاربة فى الأموال النقدية لذاتها ليست مقصدا شرعيا لذاته بل هو ضرورى تابع لغيره بالنسبة للمضاربات فى الأموال القيمية والبيع والشراء فى كل ما يتعلق بطعام الناس وشرابهم وما يتصل بذلك مما لابد منه لمعيشتهم وحياتهم باعتباره ثمنا أصليا وضروريا لكل ذلك .

وقد سبق أن بينا أن المضاربة فى الأثمان والنقود تفسدها على الناس وتخرجها

عن المقصد الشرعى الذى خلقت وأنشئت من أجله وتجعلها سلعا ومحلا للتجارة كعروض التجارات مما يجعلها ترتفع وتنخفض حسب العرض والطلب وبذلك ينقلب النقد موزونا بغيره بعد أن كان هو الميزان الثابت المنضبط ومحكوما لغيره بعد أن كان هو الحاكم والسيد الذى تخضع له كل قيم السلع والبياعات.. وهذا مما يترتب عليه أن يحجب المال النقدى عن سوق العمل والإنتاج والصناعات والزراعات ويقتصر فى الغالب على من يملكونه ويتعاملون فيه حسب مصالحهم مما يترتب عليه كثرته فى يدهم دون غيرهم أو يعز عليهم فى وسائل عيشهم بسبب تضخمه فى مقابلة وسائل الإنتاج الأصلية الضرورية منها والحاجية مما يترتب عليه ارتفاع أسعارها وغلائها بالنسبة للغالبية العظمى من الناس فى الدول الإسلامية وإذا كان هذا التضخم سببا من الأسباب التى تفسد على الناس أثمانهم فيحرم العمل والأخذ به بلا خلاف وكل ما يؤدى إلى الحرام يكون حراما أيضا بلا خلاف. ودرء المفاسد العامة واجب عينى على كل مسلم، وهو مقدم على جلب المصالح الخاصة بلا نزاع، والله يوفقنا جميعا للعمل بما فيه سعادة المسلمين فى دينهم ودنياهم فى كل مكان والتمسك بدينه الحنيف وشريعته الغراء والله أعلى وأعلم.

**٢٧ رمضان المعظم سنة ١٤١١ هـ**

**الموافق أبريل سنة ١٩٩١م**

**د. نصر فريد واصل**

**أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامى**

**بجامعة الأزهر**

# البحث الثالث[1]

## فى الأموال الربوية واقتراض الحكومات الإسلامية والهيئات بفائدة من البنوك المركزية وفى إطار الأحكام الشرعية.

(١) تم الانتهاء من إعداده بالرياض فى ٢٦ من جمادى الآخر سنة ١٤١٤هـ - ديسمبر سنة ١٩٩٣م.

بسم الله الرحمن الرحيم

# بحث فقهى فى الأموال الربوية فى الشريعة الإسلامية

## - واقتراض الحكومة والهيئات بفائدة من البنوك المركزية -

## - فى الدول الإسلامية وفى نطاق الأحكام الشرعية -

إعداد

**الدكتور نصر فريد محمد واصل**

أستاذ الدراسات العليا فى الفقه الإسلامى المقارن

بجامعة الأزهر والمعهد العالى للقضاء - جامعة الإمام بالرياض

# تمهيد

هذا البحث يدور حول الأموال الربوية وبيان آراء الفقهاء والمذاهب الفقهية فى الأموال التى يثبت فى جنسها الربا المحرم فى الشريعة الإسلامية، فالمراد بيان المال الربوى والمال غير الربوى عند الفقهاء، لأن معرفة المال الربوى من غير الربوى له أهمية كبيرة فى مجال معرفة التفرقة بين العقود الصحيحة فى المعاملات المالية والتجارية الخالية عن الربا المحرم، والعقود الباطلة والفاسدة التى اقترنت بالربا الذى حرمه الله ورسوله إلى يوم الدين وأذن الله فيمن يتعامل به بحرب من الله ورسوله وذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩].

وبهذا النص القاطع أجمع الفقهاء والعلماء فى الشريعة الإسلامية سلفًا وخلفًا على تحريم الربا وبطلان عقوده وفسادها إلى أن تقوم الساعة وعلى أن التعامل فيه يوجب عقوبة الدنيا والآخرة معًا.

كما أجمع الفقهاء على أن الربا المحرم يتحقق ويثبت فى الأموال التى ورد بشأنها النص بالتحريم وكذلك نوع الربا الذى ورد فيه النص القرآنى وهو ربا النسيئة.

وأما ما لم يرد بشأنه النص فقد اختلف فيه الفقهاء، ولذلك فسوف نتعرض فى هذا البحث لبيان مفهوم الربا فى اللغة والشرع وأنواع الربا المحرم والأجناس المالية التى يقع فيها الربا المحرم فى مجال المعاملات المالية والتعاملات المصرفية والبنكية المعاصرة بين الناس من الوجهة الشرعية وذلك فى عدة مطالب.

# المطلب الأول

## مفهوم الربا فى اللغة والشرع

### الربا فى اللغة:

هو الزيادة مطلقًا سواء كانت حسية أو معنوية(١) وقد جاء فى كتاب الله تعالى: ما يدل على هذين المفهومين معًا ففى الزيادة الحسية لمعنى الربا ورد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] أى علت الأرض وارتفعت، لأن العلو فى الأرض والارتفاع منها بسبب ظهور النبات فيها والأشجار بسبب هذا الماء الذى نزل عليها هو زيادة حقيقية وحسية وملموسة على الأرض لكل عاقل ينظر إليها.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ٩٢] أى أكثر عددًا وأقوى عدة وأرفع منزلة منها وهذا يشمل الزيادة الحسية والمعنوية معًا.

### الربا فى الشرع:

وأما الربا فى الشرع فالمراد به الزيادة المنهى عنها فى اصطلاح الفقهاء أى الربا المحرم الذى بينه الفقهاء وهو زيادة مخصوصة فى المال فى حالات معينة بشروط مخصوصة. وللفقهاء فى ضابط الربا فى الشرع عدة تعريفات تتفق فى الهدف والأصل وتختلف فى الصياغة أحيانًا.

---

(١) المصباح المنير مادة «ربا».

**فقد عرفه الشافعية شرعًا بأنه**: «عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما»(١).

**وعرفه الحنفية شرعًا**: «بأنه الزيادة المشروطة فى العقد»(٢) وهذا. إنما يكون عندهم عند المقابلة بالجنس الواحد فى المال. وعرفوه أيضًا: «بأنه فى الشرع: عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان فيه زيادة أو لم يكن» ليشمل ربا النسيئة الذى لا زيادة فيه(٣).

**وعرفه الحنابلة فى الشرع**: «بأنه الزيادة فى أشياء مخصوصة»(٤).

---

(١) مغنى المحتاج: ٢/ ٢١.
(٢) الاختيار: ٢/ ٤٠.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المغنى: ٤/ ٣، وشرح الزركشى على الخرقى: ٣/ ٤٠٥.

# المطلب الثاني

## أقسام الربا وبيان الحكم الشرعى لكل قسم عند الفقهاء

اتجه الفقهاء فى تقسيمهم للربا إلى اتجاهين:

أحدهما للشافعية. والآخر لجمهور الفقهاء.

**أما الجمهور**: فالربا عندهم ينقسم إلى قسمين فقط هما: ربا الفضل وهو القسم الأول، والثانى: ربا النسيئة.

**فربا الفضل هو**: زيادة أحد العوضين المتجانسين من مال ربوى فى عقد معاوضة حال من غير مقابل لهذه الزيادة فى العوض الآخر بشرط أو بغير شرط.

**وأما ربا النسيئة فهو**: زيادة فى أحد العوضين المتجانسين فى عقد معاوضة مالية مع تأخير التسليم فيهما أو فى أحدهما عن مجلس العقد بشرط أو بغير شرط أو تأخير فى البدلين أو فى أحدهما المتجانسين أو غير المتجانسين فى التسليم فى مجلس العقد فى عقد معاوضه حال من غير شرط(١).

**وأما الشافعية**: فقد قسموا الربا عندهم إلى ثلاثة أقسام هى:

ربا الفضل وهو: البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر فى مال ربوى من جنس واحد بشرط فى العقد.

وربا اليد وهو: بيع المال الربوى مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما من غير شرط فى العقد.

---

(١) المراجع السابقة وحاشية الدسوقى: ٣/٤٧، وشرح منتهى الإرادات: ٢/١٩٣ وما بعدها، والعدة شرح العمدة ص ٢٢٠ وما بعدها.

وربا النساء وهو: البيع لأجل فى الأجناس الربوية بشروط مخصوصة.

وزاد المتولى رابعًا وهو: ربا القرض المشروط فيه جر نفع ولكن الزرْكشى أدخله ضمن ربا الفضل حيث قال: ويمكن رده لربا الفضل(١).

وسوف نلاحظ أن خلاف الفقهاء فى تقسيم الربا هو خلاف فقهى منهجى وشكلى فقط لأنهم جميعًا يتفقون على القسمين الأولين ربا الفضل وربا النساء، والقسم الثالث عند الشافعية يدخل عند الجمهور فى ربا الفضل أو فى ربا النسيئة لأنه إن كان العوضان الربويان جنسا واحداً وزاد أحدهما عن الآخر فى عقد معاوضة حال فهو ربا الفضل. وإن كان العوضان الربويان متماثلين أو مختلفين ولكن تأخر قبضهما أو قبض أحدهما عن المجلس بدون شرط فى عقد معاوضة مالية حالى فهو ربا النسيئة عند جمهور الفقهاء.

ولعل الشافعية نظروا إلى اليد التى كانت سببًا فى إلحاق وصف الربا بالعقد الذى تم فى المجلس خاليا عن الربا وشرطه لو تم التسليم فى مجلس العقد فلما تأخرت اليد فى القبض والتسليم فى عقد ربوى يصح فسد العقد فلولا هذا التأخير فى القبض ما فسد العقد ولهذا جعلوه قسما مستقلاً نظرًا لأن شرط التأخير فى القبض لم يدخل فى العقد الربوى لأن شرط التأخير فى القبض فى حد ذاته مفسد للعقد ومبطل له من الأصل حيث لا ينعقد مع هذا الشرط العقد ولا يترتب عليه أثاره الشرعية الملزمة بالنسبة لعاقديه بلا خلاف بين الفقهاء.

---

(١) مغنى المحتاج: ٢/ ٢١، والمهذب: ١/ ٢٧٠ وما بعدها.

## المطلب الثالث

## الحكم الشرعى للربا فى كل قسم من أقسامه السابقة

لا خلاف بين الفقهاء والعلماء فى تحريم ربا النساء لأنه كبيرة من الكبائر وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع ومستحله من غير شبهة ولا عذر شرعى كافر ومرتد لأنه أنكر فى الإسلام شيئًا معلومًا من الدين بالضرورة.

والأصل فى تحريم هذا القسم أو النوع من الربا قبل الإجماع هو الكتاب والسنة. أما الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٤ - ٢٧٩] وهذا النوع من الربا وهو ربا النسيئة كان شائعًا بين العرب فى الجاهلية وقد اتفق الفقهاء على أنه منهى وهو الذى عناه النبى ﷺ بقوله فى حجة الوداع: «ألاَ وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب»(١) وهذا هو دليل السنة على التحريم

(١) رواه جابر وغيره عن النبى ﷺ، وقد أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وأحمد كما فى الزركشى على الخرقى: ٣/٤١٢، وبداية المجتهد: ٢/٨٢، ومبحث العقود الربوية للباحث بمجلة الشريعة والقانون صنعاء العدد الأول ص ٤٢.

مع غيره من الأحاديث الكثيرة الواردة فى حرمة الربا والنهى عنه على جهة الإجمال أو التفصيل.

**وحرمة الربا فى النسيئة**: مقطوع بها ومجمع عليها وليس فى قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾ [آل عمران: ١٣٠] شبهة فى تحليل هذا الربا إذا لم يكن أضعافًا مضاعفة كما قد يظن بعض ضعفاء العقول أو قصارى النظر فى البحث والدراسة لأن الغرض من الآية الكريمة إنما هو التنفير من أكل الربا مطلقًا ولفت نظر المرابين لما عساه أن يؤدى إليه أمر الربا من التضعيف فى الدين الذى قد يستغرق مال المدين فيصبح لمرور الزمن وتراكم فوائد الربا فقيراً بائسًا عاطلاً فى هذه الحياة بسبب هذا النوع الفاسد من المعاملة، وفى ذلك من الضرر على نظام العمران ما لا يخفى، ولا يكاد يتصور عاقل أن الله سبحانه وتعالى ينهى فى الربا عن ثلاثة أضعاف ولا ينهى عن الضعفين أو الضعف، ولا يمكن لعاقل أن يفهم هذا المعنى بعد قوله تعالى فى شأن التعامل بالربا والنهى عنه: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧٩] وقوله تعالى: ﴿**يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**﴾ [البقرة :٢٧٦] وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ**﴾ [الروم: ٣٩].

وأما ربا الفضل: فحرمته فى الشريعة الإسلامية مقطوع بها ومتفق عليها عند عامة الفقهاء والجمهور من أصحاب المذاهب الفقهية المختلفة ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة والظاهرية، والشيعة الزيدية والإمامية. بل حكى ابن قدامة وغيره

الإجماع على تحريم هذا النوع من الربا كما فى ربا النسيئة لعموم الأدلة الواردة فى ذلك من الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة(١).

وهى كثيرة جداً ومنها الحديث المتفق على صحته عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قيل: يا رسول الله وما هى؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلاّ بالحق، وأكل الربا وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»(٢).

ومنها حديث ابن مسعود رضى الله عنه: أن النبى ﷺ لعن آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه» رواه الخمسة وصححه الترمذى(٣).

وأمّا ما حكى عن ابن عباس وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير أنهم، قالوا: لا ربا إلا فى النسيئة فقط استناداً إلى قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة»(٤).

فهو ليس بحجة ولا شبهة فى حل ربا الفضل لإجماع الفقهاء على أن الربا بقسميه لا يحل ولثبوت رجوع من خالف وشذ عن الجماعة إلى قول الجماعة من السلف والخلف(٥) وذلك لعموم الأدلة الواردة فى ذلك من الكتاب والسنة

---

(١) المغنى: ٤/٣، وشرح الزركشى: ٣/٤٠٦، ومغنى المحتاج: ٢/٢١، والاختيار: ٢/٤٠ وما بعدها، والبحر الزخار: ٤/٣٨٥، والمختصر النافعص ١٢٦.

(٢) صحيح البخارى:٢٧٦٦ ومسلم:٢/٨٢ وأخرجه أكثر أئمة الحديث كما فى شرح الزركشى:٣/٤٠٦.

(٣) مسند أحمد ١/٤٥٣ وسنن أبى داود ٣٣٣٣، والترمذى ٤/٣٩٦، وابن ماجه ٢٢٧٧، والنسائى ٨/١٤٧، والترمذى كما فى شرح الزركشى، المرجع السابق.

(٤) رواه البخارى سنده عن ابن عباس عن أسامة عن النبى ﷺ، والبخارى ٢١٧٩، ومسلم ١١/٢٥، والزركشى ٣/٤٠٨.

(٥) المغنى ٤٠/٣.

ولثبوت تحريم ربا الفضل بخصوصه بدليل خاص من النبى ﷺ وأصح شيء فى ذلك وأصرحه هو حديث عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»(١).

وقد روى البخارى ومسلم عن أبى سعيد عن النبى ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشفُّوا بعضها على بعض، ولا تَبيعُوا منها غائباً بناجز»(٢) متفق عليه.

وفى رواية لأحمد والبخارى: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أبى الآخذ والمعطى فيه سواء»(٣).

وليس بعد ذلك دليل يدل على حرمة ربا الفضل الذى ورد خوله الشبهة عن ابن عباس وغيره، وأنه فى الحكم الشرعى كربا النساء على حد سواء، ويحمل حديث أسامة لا ربا إلا فى النسيئة على الجنسين معاً، أو يحمل على أنه وقع جواباً لسؤال عن الجنسين من أموال الربا أو مطلقاً فقال ﷺ: لا ربا إلا فى النسيئة، أى فى المسئول عنه وهو الجنسان معا أو أن المراد نفى الربا الأغلظ الذى

---

(١) رواه مسلم وأحمد وغيرها، مسلم ١٢/١٣، ومسند أحمد ٥/٣١٤، وأبو داود ٣٣٤٩، والترمذى ٤/٤٣٩، والنسائى ٧/٢٧٤، وشرح الزركشى ٣/٤٠٩.

(٢) البخارى ٢١٧٧، ومسلم ١١/٨، وشرح الزركشى ٣/٤١٠.

(٣) صحيح مسلم ١١/١٧، وأحمد ٦/١٩، وأبو داود ٣٣٥١ والترمذى ٤/٤٦٥، والنسائى ٧/٢٧٩، وشرح الزركشى ٣/٤١٠.

ورد نص القرآن بتحريمه بلا ريب، وهو الذى كانت العرب تعرفه، تقول للمدين إذا حل الدين: إما أن تقضى وإما أن تربى فى الدين أى تزيد فيه فى مقابل التأجيل فى الدفع(١).

أو أنه منسوخ نسخه حديث النبى ﷺ يوم عرفة، حيث قال: «ألا إن كل ربا موضوع، وإن أول ربا أضعه ربا العباس» رواه مسلم وغيره من حديث جابر، وهذا كما يقال: إنما المال الإبل وإنما الشجاع علىٌّ ونحو ذلك لأن ذلك محمول على الغالب فقط دون نفى المال عن غير الإبل والشجاعة عن غير على كما هو الحس والواقع العملى المشاهد فى كل زمان ومكان، ولو قدر التعارض بين حديث أسامة وغيره فيقال نسخ، حديث أسامة أولى لورود النسخ إذاً على مباح الأصل كما قال الخرقى وغيره لأن الشارع إنما منع من النساء وبقى التفاضل على ما كان عليه إذا اختلفت الأجناس وسلم العوض فى مجلس العقد إن كان فى معاوضة حالة أو أحدهما فقط كما هو فى عقد القرض أو السلم بشروطه(٢) الشرعية.

---

(١) رواه مالك والبيهقى عن زيد بن مسلم، الموطأ ٢/١٧٣، والبيهقى ٥/٢٧٥، وشرح الزركشى ٣/٤١١.

(٢) شرح الزركشى بتصرف ٣/٤١٢، ٤١٣ والمغنى ٤/٣ وما بعدها.

# المطلب الرابع

## مذاهب الفقهاء وآراء العلماء
## فى الأموال التى يثبت فى جنسها الربا

**تمهيـد :**

عندما حرمت الشريعة الإسلامية الربا والتعامل فيه وشددت النكير على المتعاملين به فى الدنيا والآخرة وآذنتهم بحرب من الله ورسوله إذا لم يفيئوا إلى رشدهم ولم يبتعدوا عن دائرة التعامل بالربا الذى حرمه الله ورسوله، وأجمع أئمة العلم والفقه الإسلامى سلفاً وخلفاً على حرمته وحرمة التعامل به إلى يوم الدين، لم يكن ذلك لمجرد التشديد على الناس فى أمور حياتهم الدنيا ولا التضييق عليهم فى دائرة معاملاتهم المالية والتجارية ولا حجراً عليهم فى التصرف فى أموالهم عند بيعهم وشرائهم وعقودهم الرضائية كما توهم الكفار عند تحريم الربا ونهيهم عنه بقولهم كما حكى القرآن الكريم : ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** ﴾ [ البقرة: ٢٧٥ ]، ورد الله عليهم هذا الزعم الباطل بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)** ﴾ [ البقرة: ٢٧٥ ].

وإنما كان ذلك التحريم للربا والوعيد الشديد فيه حفاظاً على معاملات الناس فيما بينهم واستمراراً لأموالهم الرئيسية تدور بينهم برضائية كاملة بعيدة عن الإكراه الحسى أو المعنوى والغش والغبن الفاحش أو التدليس الذى يحجبها عن

الفقراء ويجعلها دولة بين الأغنياء فيعز على الفقراء الحصول على أموالهم الضرورية فى حياتهم المعيشية لبقاء استمرارهم لخلافة هذه الأرض التى يعيش ويحيا فيها الإنسان كما أمر الله سبحانه تعالى وأراد بقوله: ﴿**إنى جاعل فى الأرض خليفة**﴾، والمراد به الإنسان آدم عليه السلام وذريته من بعده من كل الأجناس والألوان إلى أن تقوم الساعة

وإذا كان المال فى اللغة والشرع هو كل ما تتموله النفس ويمكن حيازته والانتفاع به بإذن الشارع وبطريق شرعى، وذلك يشمل العقار والمنقول والعين والمنفعة والمال الضرورى والحاجى والتحسينى فقد اقتصرت دائرة التقييد فى المعاملات من الشارع على نوع معين من هذه الأموال، وهو المال الضرورى لاستمرار وجود الإنسان على هذه الحياة مستخلفاً فيها خلافة شرعية صحيحة، وقد انحصر ذلك المال فى دائرة المنقول دون المنافع والعقار، وانحصر فى المنقول فى أنواع معينة لا تخرج عن الطعام الضرورى والحاجى وما يصلحه أو ينصلح به الإنسان وثمن ذلك من المال المنقول الذى عليه تدور المبادلات المالية والتجارية بين الناس وبه تعرف قيم الأشياء فى البيع والشراء وتقدر به المعاوضات عند تقدير المتلفات باعتباره ميزاناً ثابتاً وحكماً عدلاً بين الناس فى عقودهم ومعاملاتهم المالية والتجارية وغيرها عامة كانت أم خاصة محلية كانت أو دولية.

وقد وردت النصوص الشرعية الخاصة بذلك التقييد بأنواع معينة من هذا المال الضرورى أو الحاجى وحصرته السنة النبوية فى ستة أجناس من المال المنقول دون بقية الأموال حرصاً من الشريعة الإسلامية على بقاء حرية الإرادة وتوسيع دائرة التعامل المالى بين الناس فى كل مباح خلقه الله لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾**﴾ [الملك: ١٥].

ونظراً للنصوص الشرعية القطعية الواردة فى الأموال الربوية المنهى عن التعامل فيها إلا بالمعيار الذى حدده الشارع الإسلامى وبينه فقد اعتنى الفقهاء المسلمون ببيان تفسير هذه النصوص بما يحقق الغرض الشرعى الذى من أجله جاءت هذه النصوص وبما لا يخرج أو يتعارض مع هذه النصوص فى الظاهر والمعنى وبما يصلح لكل زمان ومكان ولا يتعارض معه ولا مع مصالح الناس وحياتهم الضرورية فيها، وقد اتفق الفقهاء سلفاً وخلفاً على أن الربا المحرم يتعلق بالأجناس المالية التى ورد بشأنها النص التشريعى ولكنهم اختلفوا فى تفسيرها وفى غيرها من الأموال التى فى معناها أو تماثلها فى الظاهر والمعنى والحكمة التشريعية من تحريم الربا، وذلك على عدة مذاهب أو أقوال بلغت سبعة كما ذكر الزركشى وغيره[١].

قال الزركشى: «قد تقدم أن الإجماع قد انعقد على تحريم ربا الفضل فى الجملة، وإن كان قد وقع فى الصدر الأول خلاف، وأجمعوا على ذلك فى الأعيان الستة المذكورة فى حديث عبادة، ثم اختلفوا هل جرى الربا فيها لأعيانها أو لمعان فيها؟ فقال داود ومتابعوه لأعيانها فلا يتعدى الحكم إلى غيرها، وقال عامة الفقهاء لمعان فيها ثم اختلفوا هل عرف ذلك المعنى أم لا؟ فعن ابن عقيل فى العمدة أنه تردد فى المعنى وتكاد تنحصر فيها ويحتمل هذا قول طاووس وقتادة فإنه حكى عنهما القصر على الستة ويحتمل أن قولهما كقول داود، وأن عندهما أن: «وأحل الله البيع» عام خرج منه الأعيان الستة، وبقى ما عداها على مقتضى العموم ولا يريان تخصيص العام بالقياس وجمهور أهل العلم على معرفة العلة وتعديها إلى غير الستة ثم اختلفوا فيها على ثمانية أقوال، وعن إمامنا رحمه

(١) شرح الزركشى على الخرقى ٣ / ٤١٤، والمغنى ٤ / ٥ وما بعدها.

الله[١] من ذلك ثلاثة أقوال . . . »[٢] .

**وعلى هذا فسوف نفصل هذا الإجمال ونبين بالتفصيل مذاهب الفقهاء فى أجناس المال الربوى على النحو التالى :**

**المذهب الأول :** مذهب الظاهرية وحكى عن طاووس وقتادة وجزم به ابن حزم الظاهرى، وهو اقتصار المال الربوى على الأعيان الستة التى ورد بشأنها النص فى حديث عبادة عن النبى ﷺ[٣]، وهى : الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح، ويقصد بأعيان هذه الأموال عندهم أى أجناسها بذاتها، فالذهب جنس، والفضة جنس، والبر جنس، والشعير جنس، والتمر جنس، والملح جنس، ولا يتحقق الربا المحرم بقسميه عندهم إلا فى هذه الأجناس الستة من الأموال، وذلك لظاهر حديث عبادة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .

مع عموم قوله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾، لأن حل البيع فى الآية عام يشمل جميع الأموال وأنواعها، وخرج من عموم هذا النص الإعيان الستة التى ورد بشأنها حديث عباده السابق وبقى ما عداها على مقتضى العموم وهو عدم تحقيق الربا فيها، حيث لا يصح عندهم قياس فى الشرع وهم لا يرون تخصيص عام النصوص الشرعية بالقياس لبطلانه عندهم ولعلهم نظروا أيضاً

( ١ ) يقصد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

( ٢ ) شرح الزركشى على الخرقى ٣ / ٤١٣ وما بعدها، والإنصاف ٥ / ٣، والمحلى لابن حزم ٨ / ٥٠٤، والمغنى ٤ / ٤ .

( ٣ ) رواه مسلم وأحمد وغيرهما .

إلى أن الربا المحرم المنهى عنه بنص قطعى الدلالة والثبوت هو من باب السماع كالعبادة لأن الانتهاء عن التعامل بالربا عبادة مأمور بها، أى تعبدنا الله بها وأمرنا بالامتثال لنهيه فى ذلك، وهو الابتعاد عن الربا فيما أوحى به إلى نبيه ﷺ وقد بينه لنا ﷺ فى حديث عبادة هذا والعبادات مبنية على السماع ولا يصح الاجتهاد فيها[١]، وقد اختار ابن عقيل الحنبلى فى كتابه عمدة الأدلة هذا المذهب وإن لم يصرح به، حيث إنه تردد فى بيان معنى العلة فى الأصناف الستة المذكورة فى الحديث، ولذلك اقتصر عليها ولم يتعداها لتعارض الأدلة عنده فى المعنى وتكافئها، كما قال المر داوى[٢] والزركشى[٣] ونقل المرداوى عن ابن عقيل أنه رجح أخيراً فى عمدة الأدلة أن الأعيان الستة المنصوص عليها لا تعرف علتها لخفائها فاقتصر عليها ولم يتعداها لتعارض الأدلة عنده فى المعنى ثم قال: وهو مذهب طاووس وقتادة وداود وجماعة![٤].

**المذهب الثانى**: للشافعية ويرون أن أجناس المال الستة التى ذكرت فى النص الخاص بالأموال الربوية التى وردت فى حديث عبادة إنما ذكرت لمعان فيها فهى للتمثيل لا للحصر وعليه فيدخل الربا فى أموال أخرى غير واردة فى النص لأن ماأورده النص يدل عليها بطريق المعنى والعلة باعتباره أصلا يتصل بفرعه بطريق علة الأصل بواسطة القياس الشرعى الذى هو دليل شرعى من أدلة الأحكام المتفق عليها عند جمهور الفقهاء إلا أنهم رأوا أن العلة فى الذهب والفضة هى جوهرية

(١) المحلى لابن حزم بتصرف ٩/٥٠٤ وما بعدها، وشرح الزركشى ٣/٤١٣ وما بعدها، والمجموع للنووى ٩/٣٩٢.

(٢) الإنصاف ٥/١٣.

(٣) فى شرحه على الخرقى ٣/٤١٣.

(٤) الإنصاف ٥/١٣ والمرجع السابق.

الثمن فى أعيانهما باعتبارهما ثمنا لغيرهما من أجناس الأموال وذلك فى معيار الشارع لأن الشرع اعتبر جوهريتهما فى الثمنية وكونهما ميزانا ثابتاً لقيم الأشياء وتقدير المتلفات من الأموال لا يتبدل ولا يتغير فى ذاته ولهذا أطلق عليهما النقدان وهذا الإطلاق الفقهى خاص بهما ولا يتعداهما إلى غيرهما(١).

قال الشيخ محمد الشربينى الخطيب فى شرحه على المنهاج: «وعلة الربا فى الذهب والفضة جنسية الأثمان غالبا كما صححه فى المجموع(٢) ويعبر عنها بجوهرية الأثمان غالبا، وهى منتفية عن الفلوس وغيرها من سائر العروض لا أنها قيم الأشياء كما جرى عليه صاحب التنبيه(٣) لأن الأوانى والتبر والحلى – أى من الذهب أو الفضة – يجرى فيها الربا كما مر وليس مما يقوم بها، واحترز بغالبا عن الفلوس إذا راجت فإنه لا ربا فيها كما تقدم، ولا أثر لقيمة الصنعة فى ذلك حتى لو اشترى بدنانير ذهبا مصوغاً قيمته أضعاف الدنانير اعتبرت المماثلة– أى فى الوزن فى الجنس الواحد – ولا نظر إلى القيمة»(٤).

والمستفاد من نص الشربينى السابق أن العلة فى الذهب والفضة هى جوهرية الثمن فيهما بذاتهما وليس بكونهما قيما للسلع لأن قيمة الشىء قد تكون بغير الثمن الأصلى فقد تقوم السلعة بالسلعة تقديرا وتجاوزا كما فى بيع أردب من البر بأردبين من الشعير باعتبار أن قيمة الأردب الواحد من البر تساوى قيمة الأردبين من الشعير فى نظر المتعاقدين أو فى عرف السوق وهذا بطبيعة الحال لا يعد ثمناً

(١) مغنى المحتاج بتصرف ٢/١٧، ٢٥.
(٢) أى الإمام النووى رضى الله عنه فى كتابه المجموع شرح المهذب.
(٣) أى الإمام الشيرازى الشافعى فى كتابه التنبيه.
(٤) مغنى المحتاج ٢/٢٥.

أصليًّا لأن الثمن الأصلى معيار ثابت وميزان لا يتغير فى عرف الناس غالباً ولهذا اعتبره الشارع فى النقدين دون غيرهما من الفلوس والقيميات مما يعد من ضمن عروض التجارة وتخضع قيمته فى البيع والشراء للعرض والطلب بين الناس.

ولهذا قال الإمام النووى رضى الله عنه: «والنقد بالنقد كطعام بطعام»(١) أى يشترط فيهما فى البيع والشراء ما يشترط فى الطعام الربوى. فإذا بيع النقد بجنسه اشترط الحلول والمماثلة بالوزن والتقابض قبل التفرق والتخاير . وإن بيع النقد بغير جنسه جاز التفاضل مع اشتراط الحلول والتقابض قبل التفرق من مجلس العقد وقبل التخاير للخبر السابق وهو حديث الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل يداً بيد والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل يداً بيد فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد .

والنقد المراد به الذهب والفضة مضروباً كان أو غير مضروب كما قال صاحب مغنى المحتاج وغيره(٢).

قال الغمراوى فى شرحه على المنهاج: والنقد بالنقد والمراد به الذهب والفضة إن بيع بجنسه كذهب بذهب اشترط المماثلة والحلول والتقابض قبل التفرق والتخير، وإن بيع بغير جنسه كذهب بفضة جاز التفاضل، واشترط الحلول والتقابض قبل التفرق والتخاير، وعلة الربا فى الذهب والفضة الثمنية وهى منتقية عن العروض والفلوس فلا يشترط شىء من ذلك(٣)

وقال الشربينى فى ثمن المبيع ولو باع بنقد دراهم أو دنانير وأطلق وفى البلد

---

(١) منهاج الطالبية من المرجع السابق ص ٢٤.
(٢) مغنى المحتاج ٢ / ٢٤ والسراج الوهاج على المنهاج ص ١٧٧ وما بعدها.
(٣) السراج ص ١٧٧، ١٧٨

نقد فيها غالب تعين الغالب ولو كان من دراهم عددية زائدة الوزن أو ناقصة أو صحاحاً أو مكسرة لأن الظاهر إرادتهما له. ولو غلب من جنس العروض نوع انصرف العقد عليه عند الإطلاق على الأصح كأن يبيع ثوبا بصاع حنطة والمعروف فى البلد نوع منها، ولو غلبت الفلوس حمل العقد عليها كما جزم به الشيخان . قال الأذرعى . هذا إذا سمى الفلوس. أما إذا سمى الدراهم فلا. أ. هـ. ثم قال: ولا تدخل هذه الصورة ولا التى قبلها فى عبارة المصنف -أى النووى- لأن الفلوس ليست من النقد وإن أوهمت عبارة الشارح وابن المقرى أنها منه، فلو عبر بالثمن لكان أولى ولا يحتاج فى الفلوس إلى الوزن بل يجوز بالعدو إن كانت فى الذمة، وان كان النقد مغشوشا جازت المعاملة به وإن جهل قدر الفضة نظرا للعرف، **ولو بان بعد البيع قلة - فضة المغشوش جداً ثبت الرد إن اجتمع منها مالية لو ميزت وإلا فيبطل البيع كما لو ظهرت من غير الجنس**(١).

ومن النص السابق يظهر التفريق بين ثمن المبيع الأصلى وهو الشرعى وثمنه العرفى وهو ما قوم به وتعارف عليه الناس ورضوا به أو رضى به كل من المتعاقدين فى المبيع وقيمته سواء كانت القيمة فى كل منهما مساوية للآخر أو أقل أو أزيد ولو من جنس واحد إذا كان ذلك خارجا عن الأموال الربوية لأن العقد شريعة المتعاقدين ولأن البيع عن تراض وهذا بخلاف الأجناس الربوية فإنه يراعى فيها ما حدده الشارع فى حالة اتفاق الجنس أو اختلافه من شروط حيث لا تكفى الرضائية وحدها فى هذا المقام بل لابد أن تكون الرضائية متفقة مع قصد الشارع الحكيم فيما حدده لها فى هذا المقام. وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازى فى كتابه المهذب: «والأعيان التى نص على تحريم الربا فيها الذهب والفضة والبر والشعير

(١) مغنى المحتاج ٢/١٧.

والتمر والملح. والدليل عليه ما روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو استزاد فقد أربى».

فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعلة واحدة وهو أنهما من جنس الأثمان فيحرم الربا فيهما ولا يحرم فيما سواهما من الموزونات(١) والدليل عليه أنه لا يجوز أن يكون تحريم الربا لمعنى يتعداهما إلى غيرهما من الأموال لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يحز إسلامهما فيما سواهما من الأموال لأن كل شيئين جمعتهما علة واحدة فى الربا لا يجوز إسلام أحدهما فى الآخر كالذهب والفضة، والحنطة والشعير. فلما جاز إسلام الذهب والفضة فى الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال دل ذلك على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما وهو - أى المعنى كونهما - من جنس الأثمان»(٢).

أما علة الربا فى بقية الأجناس من الأموال التى ذكرت فى حديث «عبادة غير الذهب والفضة وهى كلها تدخل فى مسمى المطعومات وهو يشمل المطعوم ضرورة وحاجة، أدمًا أو تفكها أو تداويًا، فقد اختلف فيها فى مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه على قولين:

أحدهما: وهو القديم فى مذهب الإمام الشافعى وهو ظاهر المذهب الجديد أن العلة فى الربا فى المطعوم هو الطعم مع التقدير فى الجنس بالكيل أو الوزن. بمعنى

(١) أى من غير الذهب والفضة ومن غير المطعومات وما نص عليه الحديث من بقية الأجناس الربوية لتحقق الوزن فيها أيضا.

(٢) المهذب مع النظم المستعذب ١ / ٢٧٠.

أنه يشترط لتحقيق الربا فى المطعوم المنصوص عليه فى الحديث كونه مطعوما مكيلا أو موزونا . وعلى هذا فلا ربا فى كل مطعوم لا يكال ولا يوزن كالسفرجل والرمان، والبيض. وهذا يتحقق أيضا بكل مطعوم مزروع غير ما سبق كالبطيخ والشمام والقثاء والطماطم واللوبيا وجميع البقول الخضراء التى تقطع قبل تمام نضجها وكمالها وجفافها(١).

وبناء على هذا القول فإنه يتحقق الربا فى كل مطعوم يكال أو يوزن وهذا يشمل المنصوص عليه فى الحديث كما يشمل غيره ممن لم ينص عليه إذا تحققت فيه علة المنصوص عليه فى الحديث وذلك يعرف بطريق القياس.

والقول الثانى: وهو الجديد فى مذهب الإمام الشافعى وهو الأظهر أن علة المطعوم هو الطعمية فقط أى كونه مطعوم أدمى وذلك لقوله ﷺ «الطعام بالطعام مثلا بمثل» فقد روى معمر بن عبدالله أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيرا، فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض الصاغ فلما جاء معمرا أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده، وقال: لا تأخذ إلا مثلا بمثل، فإنى كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله .قال: إنى أخاف أن يضارع» رواه مسلم(٢).

والطعام يشمل كل مطعوم ولأن الطعم وصف شريف إذ به قوام الأبدان وكذلك الثمنية، إذ بها قوام الأموال فاقتضت الحكمة التعليل بهما(٣).

---

(١) مغنى المحتاج ٢/٢٢.

(٢) مسلم ١١/١٩ ورواه أحمد فى المسند ٦/٤٠٠ كما رواه غيرهما ، وانظرا شرح الزركشى ٣/٤١٧.

(٣) مغنى المحتاج ٢/٢٢، والزركشى ٣/٤١٦ وما بعدها.

قال فى مغنى المحتاج: دل الحديث على أن العلة هى الطعم وإن لم يكل ولم يوزن لأنه علق ذلك على الطعام وهو اسم مشتق وتعليق الحكم على الاسم المشتق يدل على التعليق بما منه الاشتقاق والطعام ما قصد للطعم أى أكل غالبا وهو أن يكون أظهر مقاصده الطعم و إن لم يؤكل إلا نادرا كالبلوط وإن لم يكل ولم يوزن اقتياتا، أو تفكها أو تداويا أخذا من الخبر السابق لأن الحديث نص على البر والشعير والمقصود منهما التفوت فالحق بهما ما فى معناهما كالأرز والذرة ، ونص على التمر، والمقصود منه التفكه والتأدم فألحق به ما فى معناه كالتين والزبيب، ونص على الملح، والمقصود منه الإصلاح فألحق به ما فى معناه كالمصطكى والزنجبيل ولا فرق بين ما يصلح الغذاء أو يصلح البدن، فإن الأغذية لحفظ الصحة والأدوية لرد الصحة(١) أى بعد العلة والمرض المذهب للصحة.

وقال الرازى: فأما الأعيان الأربعة غير الذهب والفضة ففيها قولان: قال فى الجديد العلة فيها أنها مطعومة، والدليل عليه ما روى معمر بن عبدالله أن النبى ﷺ قال: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» والطعام اسم بكل ما يطعم. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم**﴾ وأراد به الذبائح. وقالت عائشة رضى الله عنها: «مكثنا مع نبينا ﷺ سنة ما لنا طعام إلا الأسودان الماء والتمر» والحكم إذا علق على مشتق كان علة فيه كالقطع فى السرقة، والحد فى الزنا ولأن الحب ما دام مطعوما يحرم فيه الربا فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوما لم يحرم فيه الربا فإذا انعقد الحب وصار مطعوما حرم فيه الربا فدل على أن العلة فيه كونه مطعوما فعلى هذا يحرم الربا فى كل ما يطعم من الأقوات والأدام والحلاوات والفواكه والأدوية سواء كانت مكيلة أو غير مكيلة موزونة أو غير موزونة وذلك لعموم النص.

---

(١) مغنى المحتاج ٢ / ٢٢ وما بعدها.

وقال فى القديم: العلة فيها أنها مطعومة مكيلة أو مطعومة موزونة والدليل عليه أن النبى ﷺ قال: الطعام بالطعام مثلا بمثل والمماثلة لا تكون إلا بالكيل أو الوزن . فدل الحديث على أنه لا يحرم الربا فى المطعوم إلا فى مطعوم يكال أو يوزن. فعلى هذا لا يحرم الربا فيما لا يكال ولا يوزن من الأطعمة كالرمّان والسفرجل والقثاء والبطيخ وما أشبهها »(١) ثم قال: وما سوى الذهب والفضة والمأكول والمشروب لا يحرم الربا فيها فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا ونسيئه ويجوز فيها التفرق قبل القبض لحديث عمرو بن العاص أنه قال: أمر رسول الله ﷺ أن أجهز جيشا فنفدت الإبل فأمرنى أن آخذ على قلاص الصدقة فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة » وعن على رضى الله عنه أنه باع جملا إلى رجل بعشرين بعيرا. وباع ابن عباس رضى الله عنه بعيرا باربعة أبعرة واشترى ابن عمرو رضى الله عنه راحلة بأربع رواحل ورواحله بالزبدة.

واشترى رافع بن خديج رضى الله عنه بعيرا ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غدا.(٢).

والظاهر من نص الإمام النووى فى المنهاج والشربينى فى التنبيه أن هذين القولين صحيحان فى المذهب الشافعى ولهذا عبر عنهما الإمام النووى بالظاهر والأظهر حيث عير عن القول الجديد للإمام الشافعى بالأظهرمما يدل على أن قوله القديم هو المقابل له وهو ظاهر المذهب وكلاهما يصح العمل به لصحة الدليلين الذين استند عليهما القولان القديم والجديد ولأن الشافعى لم يقر بالقطع بأحدهما ولم يثبت رجوعه عن أحد منهما وعليه إذا لم يظهر للباحث أو المجتهد ترجيح بمرجح آخر فله أن يأخذ بأيّهما أى يختار منهما ما يراه مناسبا له فى

(١) المهذب بتصرف بسيط ١ / ٢٧١.
(٢) المهذب ١ /٢٧١.

الحكم والقضاء والإفتاء بما يناسب مصالح العباد والبلاد بشرط أن تتوحد الفتوى وكذا الحكم والقضاء.

## المذهب الثالث: للمالكية:

يذهب المالكية إلى أن علة النص فى الذهب والفضة عينهما أى جنسهما ليشمل النقد منهما وغير النقد سواء كان حليا أو غير حلى وسواء كان سائلا أو جامدا على هيئة معدنية كالسبائك والسائل يشمل المتصل الأجزاء والمنفصل كتراب الذهب الخالص والمعدن الخالص. ويتحقق الربا فى عينهما فضلا أو نساء. ويفهم ذلك من نصوص المالكية فى كتبهم.

قال فى الشرح الكبير: وحرم كتابا وسنة وإجماعا فى نقد أى ذهب وفضة ولو قال فى عين كان أولى لأن النقد خاص بالمسكوك والحرمة لا تختص به»[١] ثم قال فى موضع آخر: «وإن باع حماراً مثلاً بعشرة من العين لأجل ثم استرده من المشترى بالإقالة وديناراً من المشترى نقدا منع مطلقا كان الدينار من جنس الثمن الذى به الحمار أو من غيره لأنه بيع وسلف...»[٢] إلى أن قال: وبيع الحمار بنقد أى ذهب أو فضة حال لم يقبض أى الثمن النقد حتى وقع التقابض وكذا إن بيع بمؤجل ولم يتقابضا إلا بعد حلوله جائز فى المسئلتين إن عجل المزيد .. الخ»[٣].

وبناء على ذلك فلا يتحقق علة الربا فى غير الذهب والفضة من المعادن نفيسة كانت أو غير نفيسة فلا ربا فى الحديد والنحاس والقصدير والألمنيوم والياقوت

(١) حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير ٣/ ٢٨.
(٢) المرجع السابق ٣/ ٨٦.
(٣) المرجع السابق ٣/ ٨٧.

والماس موزونا كان أو غيرموزون نقدا كان أو غيرنقد لأنها من عروض التجارة فى البيع والشراء أصلا فهى قيمية وإن صلحت ثمنا فى المبيع والشراء.

أما العلة عند المالكية فى بقية الأموال الربوية المنصوص عليها فى الحديث غير الذهب والفضة فهى الطعم بشرط كونه مقتاتا ومدخرا فى ربا الفضل ومطعوما مطلقا وإن لم يدخر فى ربا النساء.

والمراد بكون الطعام مقتاتا أى كونه قوتا يقتات به الإنسان غالباً سواء كان ذلك القوت ضروريا أو حاجيا اقتياتا أو تفكهاً أو تداويا وسواء كان ذلك غالب اقتيات الإنسان بالفعل كالبر والذرة أولا كالأرز وهو قول أكثر المالكية ويدخل فيما سبق كل ما فى حكمه مما يقتاب ويدخر عند أهل كل بلد أو قطر كما يدخل فى المقتات القطنيات كالفول والعدس واللوبيا والفاصوليا والباذلاء وما فى حكمها أو يشبهها كما يدخل فيها اللحوم المأكولة بجميع أنواعها وأجناسها بعد الذبح وكذلك يدخل فيها كل فاكهة تدخر فى ربا الفضل وكذا إذا لم تدخر فى ربا النساء ويدخل فى الطعام ما يصلح به الطعام كالبصل والثوم والملح والفلفل والكزبرة وما فى حكمها(١).

## المذهب الرابع: للحنفية:

وعلته(٢) فى الأموال الربوية المنصوص عليها فى الحديث وهى: الأجناس الستة هى عندهم الكيل أو الوزن مع الجنس. وهذه العلة عندهم تتعدى إلى كل مال يكال أو يوزن مأكولا كان أو غير مأكول مطعوما لآدمى أو لغير آدمى وعليه فهى

(١) الشرح الكبير مع حاشية ٣/ ٤٧ وما بعدها – ٥٥.
(٢) أى الربا الحرم.

تتعدى الذهب والفضة إلى جميع المعادن النفيسة وغير النفيسة إذا تحقق الوزن فيها، وكذلك يثبت الربا فى كل مطعوم يكال أو يوزن وكذلك يثبت الربا فى غير المطعوم من كل ما يكال أو يوزن أى يتحقق فيه الكيل أو الوزن شرعا أو عرفا أى بنص الشارع أو بما تعارف عليه الناس(١).

قال الموصلى: وعلته عندنا الكيل أو الوزن مع الجنس لقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث : الذهب بالذهب مثلا بمثل وزناً بوزن يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربا. والحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلا بمثل كيلا بكيل يداً بيد والفضل ربا، والملح بالملح مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربا».

ثم قال: وأجمعت الأمة على تعدى الحكم منها إلى غيرها إلا ما يروى عن عثمان البتِّى وداود الظاهرى ولا اعتماد عليه(٢).

ثم قال: وعلته عندنا الكيل أو الوزن مع الجنس لقوله عليه الصلاة والسلام فى آخر الحديث «وكذلك كل ما يكال أو يوزن» رواه مالك بن أنس ومحمد بن إسحاق الحنظلى، فقد بين الحديث أن العلة فى الربا هى الكيل أو الوزن .. ويشهد لذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الصاع بالصاعين، ولا الصاعين بالثلاثة» وهذا عام فى كل مكيل سواء كان مطعوما أو غير مطعوم، ولأن الحكم متعلق بالكيل والوزن إما إجماعاً أو لأن التساوى حقيقة

(١) الاختيار ٢/٤١.
(٢) المرجع السابق ٢/٤٠ وما بعدها.

لايعرف إلا بهما، وجعل العلة ما هو متعلق الحكم إجماعاً أو معرف للتساوى حقيقة أولى من المصير إلى ما اختلفوا فيه، ولا يعرف التساوى حقيقة فيه.

ولأن التساوى والمماثلة شرط لقوله عليه الصلاة والسلام « مثلا بمثل » وفى بعض الروايات « سواء بسواء » أو صيانة لأموال الناس ، والمماثلة بالصورة والمعنى أتم وذلك فيما قلناه لأن الكيل والوزن يوجب المماثلة صورة، والجنسية توجبها معنى فكان أولى . وهذا أصل يبنى عليه عامة مسائل الربا فنذكر بعضها تنبيها على الباقى لمن يتأملها: منها لو باع حفنة طعام بحفنتين، أو تفاحة بتفاحتين يجوز لعدم الكيل والوزن ثم قال: وإذا ثبت أن العلة ما ذكرنا . فإذا وجدا أى الكيل والوزن حرم التفاضل والنساء عملا بالعلة، وإذا عدما حلا لعدم العلة المحرمة، ولإطلاق قوله تعالى ﴿**وأحل الله البيع**﴾ . وإذا وجد أحدهما خاصة حل التفاصل وحرم النساء وجيّد مال الربا ورديئه عند المقابلة بجنسه سواء. وما ورد النص بكيله فهو كيلى أبدا، وما ورد بوزنه فوزنى أبدا اتباعاً للنص وعن أبى يوسف أنه يعتبر فيه العرف أيضا، لأن النص ورد على عادتهم – أى عادة العرب– فتعتبر العادة، وما لا نص فيه يعتبر فيه العرف لأنه من الدلائل الشرعية(١)

وبناء على مذهب الأحناف فإن الربا يثبت فى النقود إن كانت من أحد النقدين أى الذهب والفضة أو من غيرهما وكان يتحقق فيها التعامل النقدى بالوزن والمماثلة والتساوى فى الجنس الواحد أى من أى معدن يمكن فيه الوزن ويعتبر نقدا ثابتا ومعروفا بين الناس بالاستقرار والثبات فى بيعهم وشرائهم وهذا يعد نقدا عرفا وهو صحيح بتصحيح الناس له وتعارفهم عليه بالاصطلاح

(١) المرجع السابق ٣/ ٤١ وما بعدها بتصرف.

وبالقياس على النقدين الشرعيين وهما الذهب والفضة لأن القياس دليل شرعى صحيح عند جمهور الفقهاء، **إلا أنه اذا كان ليس للوزن اعتبار فى النقد العرفى أى الاصطلاحى فإنه لا يدخل فيه الربا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وذلك كالفلوس المتخذة من غير الذهب والفضة.**

قال الموصلى: ويجوز بيع فلس بفلسين بأعيانهما. وقال محمد لا يجوز لأنها أثمان فصارت كالدراهم والدنانير كما إذا كانا بغير أعيانهما. ولهما - أى لأبى حنيفة وأبى يوسف - أن ثمنيتها - أى الفلوس - بالاصطلاح فيبطل به أيضا، وقد اصطلحا - أى البائع والمشترى - على إبطالها - أى ثمنيتها - إذ لا ولاية عليهما فى هذا الباب بخلاف الدراهم والدنانير لأنها خلقت ثمنا، وبخلاف ما إذا كانا بغيرأعيانهما، لأنه بيع الكالئ بالكالئ وهو منهى عنه(١).

وعلى ذلك فبيع النقود من غير الذهب والفضة التى لا يعتبر فيها الوزن لا شرعا ولا عرفًا وبيع الفلوس يجوز بيعها بالعد مفاضلة عند التعيين ولو من جنس واحد لأن ثمنيتها بذلك تكون زالت بالاصطلاح عليها لأن ثمنيتها ثبتت اصطلاحا فتزول أيضا مع الاصطلاح على زوالها أما عند عدم تعيين العوضين فى المجلس فهو لا يصلح لا لأنه ربا ولكن لفساد العقد فيه لأنه من باب بيع الكالئ بالكالئ وهو لا يجوز ولا يصح شرعا والكالئ وبالكالئ هو بيع الدين بالدين وهو منهى عنه شرعا لوجود الغرر الفاحش فيه وقد نهى النبى ﷺ عن بيع الغرر.

قال الموصلى: وعقد الصرف يعتبر فيه قبض عوضيه فى المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام «الفضة بالفضة هاء وهاء، والذهب بالذهب هاء وهاء» أى يدا

(١) المرجع السابق ٣/ ٤٢.

بيد . و ما سواه أي ما سوى عقد الصرف – من الربويات يكفى فيه التعيين لأنه – أى المعقود عليه – يتعين بالتعيين ويتمكن من التصرف فيه فلا يشترط قبضه كالثياب بخلاف الصرف لأن القبض شرط فيه للتعيين، فإنه لا يتعين بدون القبض. ومعنى قوله ﷺ «يداً بيد» أى عينا بعين وهو كذلك فى رواية ابن الصامت ثم قال: ويجوز بيع فلس بفلسين بأعيانهما(١) ولا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب عند أبى حنيفة ومحمد لأن مالهم مباح فى دار الحرب لعدم الأمان. إلا أنه بالأمان حرم عليه التعرض لمالهم بغير رضاهم تحرزاً عن الغدر ونقض العهد فإذا رضوا به حل أخذه بأى طريق كان بخلاف المستأمن لأن ماله صار محظورا بالأمان(٢).

## المذهب الخامس للحنابلة:

وللحنابلة فى علة النص على الأموال الربوية الست المذكورة فى حديث عبادة رضى الله عنه أقوال ثلاثة حكيت عن إمام المذهب وصاحبه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

أحدهما: وهو الأشهر عنه واختيار عامة أصحابه وشيوخ المذهب منهم الخرقى أن العلة فى الذهب والفضة كونهما موزونى جنس والعلة فى الأربعة الباقية وهى: البر والشعير والتمر والملح كونها مكيلات جنس، فيتعدى الحكم إلى كل موزون، ومكيل بيع بجنسه، كالحديد والنحاس والحبوب والأبازير أىْ التوابل(٣)

(١) الاختيار ٢ / ٤٢.

(٢) المرجع السابق ٢ / ٤٥.

(٣) مختار الصحاح مادة (بزر).

وغير ذلك دون ما لا يكال ولا يوزن من مطعوم وغيره[١] واستند هذا القول بما روى عن أبى سعيد الخدرى، وأبى هريرة رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاء بتمر جنيب [٢] فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟

فقال: لا يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل بع الجمع[٣] بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا» وقال فى الميزان مثل ذلك، ولمسلم فى رواية «وكذلك الميزان» متفق عليه.

وذلك لأن المراد من قوله ﷺ :لا تفعل فى بيع الصاع بالصاعين من التمر خاص بالكيل، وقوله ﷺ :«وكذلك فى الميزان أى الموزون من الأموال لأن الميزان نفسه ليس من أموال الربا لأن للصنعة أثرا فيه حيث أخرجته هذه الصنعة عن كونه موزونا إلى كونه ميزانا لغيره وضابطا له فى البيع والشراء.

كما استندوا لهذا القول بما رواه الإمام إسحاق بن راهوية أنه قال: أخبرنا روح ابن عبادة، حدثنا حبان بن عبيد الله وكان رجلا صدوقا عن أبى مجلز عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «التمر بالتمر» وذكر الحديث إلى قوله :«فما زاد فهو الربا» قال[٤]: وكذلك ما يكال «وما يوزن».

كما استندوا فى هذا القول برواية الدارقطنى بسنده عن أنس وعبادة رضى الله

---

(١) شرح الزركشى على الخرقى ٣/٤١٤ والمغنى ٤/٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٩٣، والعدة شرح العمدة ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٢) وهو نوع جيد غريب أى مجلوب من مكان بعيد. وانظر مختار الصحاح مادة (جنب)

(٣) أى غير الجيد من التمر أو المختلط الأنواع بعضه ببعض [مختار الصحاح مادة (جمع)].

(٤) أى أتى النبى ﷺ وانظر شرح الزركشى ٣/٤١٥ وقد نسب لابن حزم أنه قال: هذه الزيادة من كلام أبى سعيد ورد عليه الزركشى باحتمال عوض الضمير إلى النبى ﷺ. ويؤيده رواية البخارى :«وقال فى الميزان مثل ذلك» المرجع السابق ٣/٤١٥ وما بعدها.

عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «ما وزن مثلا بمثل، إذا كان نوعا واحدا، وما كيل فمثل ذلك»(١).

كما استندوا إلى ما رواه أحمد بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإنى أخاف عليكم الرماء» وهو الربا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفرأس، والنجيبة بالإبل؟

فقال: لا بأس إذا كان يدا بيد»(٢)

وهذا القول يتفق مع مذهب الحنفية من جميع الوجوة جملة.

القول الثانى: فى مذهب الإمام أحمد رحمه الله: هو أن العلة فى الذهب والغضة الثمنية، فلا يتعدى الحكم الخاص بهما إلى غيرهما، والعلة فى الأربعة الباقية كونهن مطعوم جنس(٣) فالعلة فى الذهب والفضة جوهرية الثمنية غالبا فيختص بالذهب والفضة والعلة فى الأربعة الباقية كونها مطعوم جنس أى أن العلة فى الربا هى الطعم والجنس وهى شرط فى تحقق الربا ففى الجنس الواحد فى كل مطعوم يتحقق ربا الفضل عند عدم المساواة والمماثلة فى العوضين الحالين وكذلك يتحقق ربا النساء فى البيع مع الأجل فيهما معا أو مع أحدهما. أما مع اختلاف الجنس فالأجل شرط لتحقق الربا فيه لحديث إذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد.

والسبب فى الاقتصار على هذا التعليل وهو الثمنية للذهب والفضة فى

(١) المرجع السابق ٣/٤١٦

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق والمغنى ٤/٦ وما بعدها.

عينهما والطعم فى المطعومات: أن جوهرية الثمنية تختص بالذهب والفضة غالبا ولهذا اقتصر عليهما الحديث، وأن الطعم علة بالنص من حديث آخر فقد روى معمر بن عبد الله «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل» رواه مسلم. ولأن الطعم وصف شرعى إذ به قوام الأبدان، والثمنية وصف شرعى، إذ بها قوام الأموال فيقتضى هذا الشرف التعليل بهما، ولأنه لو كانت العلة فى الأثمان مجرد الوزن وفى المطعومات مجرد الكيل أو الوزن لما جاز إسلام الثمن فى موزون ولا مكيل سواء كان مطعوما أو غير مطعوم مع أن ذلك جائز شرعا بالنص وهو قوله ﷺ : من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» متفق عليه(١) وبناء على هذا القول فكل ثمن أصلى وكل مطعوم فهو من أموال الربا أى يتحقق فيه الربا إذا جاء التعامل عليه مخالفا لقصد الشارع سواء كان ذلك مكيلا أو غير مكيل موزونا أو غير موزون وهذا القول موافق لمذهب الشافعى فى أحد قوليه(٢) وهو الجديد والأظهر فى المذهب وقد نص على ذلك ابن قدامة فقد قال : «والرواية الثانية أن العلة فى الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها، قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة ونحو هذا قال الشافعى. .إلخ»(٣)

القول الثالث: فى مذهب الحنابلة: أن العلة فى النقدين هى الثمنية والعلة فى الأربعة الباقية وهى: البر والشعير، والتمر والملح، هى: الطعم والتقدير فى الجنس، فإن الأربعة مكيلة غير أن المؤثر فى العلة هو التقدير المنضبط فيدخل فيه الوزن

(١) المغنى ٤/٣٠٤، البخارى ٢٢٣٩ وسلم ١١/٤١ وبقية الجماعة وانظر الزركشى ٤/٤.
(٢) المغنى ٤/٦، وشرح الزركشى ٣/٤١٧ ومغنى المحتاج ٢/٢٢.
(٣) المغنى ٤/٦ (٣) المغنى ٤/٧، وشرح الزركشى ٣/٤١٧.

أيضا فيتعدى ذلك إلى كل مطعوم مقدر بكيل أو وزن بيع بجنسه وهذا القول هو اختيار ابن قدامة كما يظهر من خلال قوله فى كتابه المغنى بالنسبة لهذا القول ودليله وعلته حيث قال: والمماثلة إنما تعتبر بالمعيار الشرعى وهو الكيل والوزن، وجمعا بين الأحاديث، فنهيه ﷺ عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل يحمل على ما فيه معيار شرعى وهو الكيل أو الوزن، ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين ونحوه يحمل على المطعوم توفيقا بينهما، والطعم بمجرده لا تتحقق المماثلة به لعدم المعيار الشرعى فيه وإنما تجب المماثلة فى المعيار الشرعى وهو الكيل أو الوزن، ولهذا وجبت المساواة فى المكيل كيلا وفى الموزون وزنا فوجب أن يكون الطعم معتبرا فى المكيل والموزون دون غيرهما، فالأحاديث الواردة فى هذا الباب يجب الجمع بينها لأنها كلها صحيحة ولم يثبت نسخ أحدهما للآخر كما يجب تقييد كل واحد منهما بالآخر وهذا ممكن، فنهى النبى ﷺ عن بيع الطعام بالطعام! إلا مثلا بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعى وهو الكيل والوزن، ونهيه ﷺ عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعى وهو الكيل أو الوزن ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعوم المنهى عن التفاضل فيه(١) المكيل.

وهذا القول موافق لمذهب الشافعى فى القديم وهو ظاهر مذهبه فى الجديد لأن الإمام الشافعى رضى الله عنه لم يقطع بقول فيهما لصحة الأدلة عنده بالنسبة للقولين معا وهو لم يصرح بترجيح أحدهما كما سبق بيانه من قبل (٢).

**المذهب السادس**: وهو مذهب ربيعة وقال: إن العلة فى الأموال المنصوص عليها فى الحديث كونها أموال تجب فيها الزكاة ولذلك فإن الربا عنده يتحقق

(١) المغنى ٤ /٧، والزركشى ٣ /٤١٧ وما بعدها.
(٢) راجع من هذا البحث ص ٢٤.

فيما يجب فيه الزكاة من الأموال دون غيره على الإطلاق(١).

المذهب السابع لابن سيرين: حكاه ابن قدامة فى المغنى(٢) وغيره (٣) وهو أن العلة فى الأموال الربوية المذكورة فى النص هو الجنس فالجنس الواحد فى أى مال يكون علة لتحقق الربا فيه وعلى ذلك يتعدى الربا من الأجناس المنصوص عليها فى الحديث إلى غيرها من كل الأموال بعلة الجنس الواحد فيها.

وقد أبطل ابن قدامة وغيره هذا التعليل فقال فى قول ابن سيرين بعد ذكر علته: وهذا القول لا يصح لقول النبى ﷺ فى بيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل» لا بأس به إذا كان يدا بيد »، والفرس بالأفراس من جنس واحد. والنجيبة من جنس الإبل. كما روى أن النبى ﷺ :ابتاع عبدا بعبدين» رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح(٤).

كما رد قول ربيعة بأنه ينعكس بالملح والعكس لازم عند اتحاد العلة، لأن الملح مما يجرى فيه الربا بالنص ولا يجب فيه الزكاة لأنه مباح كالماء والكلأ المباح

المذهب الثامن: وهو لسعيد بن جبير:(٥) وهو أن العلة فى ربا الفضل هو تقارب الانتفاع بين مالين حيث قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا كالحنطة والشعير، والتمر والزبيب والذرة والدخن، فلا يجوز بيع الحنطة بالشعير، ولا البر بالشعير، ولا التمر بالزبيب ولا الذرة

---

(١) حكاه عنه ابن قدامة في المغنى ٤ /٧ والحاشية على شدح الزركشى ٣ /٤٤.
(٢) ٤ /٧.
(٣) حاشية شرح الزركشى ٣ /٤١٤ والمجموع للنووى ٩ /٣٩٢.
(٤) المغنى ٤ /٨.
(٥) حكاه عنه ابن قدامة فى المغنى ٤ /٥.

بالدخن مع التفاضل فى أحد منهما بالنسبة للآخر ولو يدا بيد لأن تقارب المنفعة بين كل مالين يجعلهما كالجنس الواحد فى باب الربا ولهذا جريا فيه مجرى الجنس الواحد .

وهذا المذهب مخالف لما اتفق عليه أهل العلم من أن ربا الفضل لا يجرى إلا فى الجنس الواحد وهو اجتهاد لا يصح من ابن جبير لمخالفته صريح نص حديث النبى ﷺ وقوله :« بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم » وهذا المذهب لا يعول عليه لمخالفته نص الحديث ويبطله أيضا نقض مذهبه بالذهب مع الفضة حيث يجوز عنده التفاضل بينهما أى بيع الذهب بالفضة مع تفاضل أحدهما عن الآخر فى الوزن مع تقاربهما فى المعنى والغرض وهو كونهما نقدا لبقية الأموال غالبا أى ثمنا لها فى الغالب شرعا وعرفا .(١)

**النتيجة التى نستخلصها من الدراسة السابقة :**

**أولا :** من خلال العرض السابق والبحث والدراسة لمذاهب الفقهاء فى الأموال الربوية وأجناسها وعلة الربا فيها فإننا نجد أنها تنحصر فى أربعة مذاهب فقط أو أقوال وذلك بعد استبعاد المذاهب التى لا تعتمد على نص من كتاب أو سنة يؤيد مذهبها ولأنها جاءت عن اجتهاد يتعارض مع النصوص الصريحة التى تبطل مذهبهم وهى مذهب ربيعة ومذهب ابن سيرين ومذهب سعيد بن جبير كما بين ذلك ابن قدامة وغيره من الفقهاء .

القول الأول : انحصار الربا فى أصناف المال الستة التى وردت فى حديث عبادة فقط وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح وأن العلة فى الربا فيها لعينها فلا يقاس عليها اقتصارا على النص وهذا هو مذهب الظاهرية وهو يتوافق مع مذهبهم وقواعدهم فى عدم اعتماد القياس فى الاستدلال به فى الأحكام

(١) المغنى ٤/٥ .

الشرعية.

القول الثانى: أن العلة فى النقدين الذهب والفضة الثمنية فى عينهما وجنسهما وفى الأموال الأربعة الباقية فى حديث عبادة هى الطعم مع التقدير بالكيل أو الوزن فى الجنس الواحد وهو مذهب الشافعى القديم وظاهر مذهبه الذى يقابله الأظهر فى الجديد عن النووى وغيره وقول للإمام أحمد اختاره كثير من المجتهدين فى المذهب منهم ابن قدامة ورجحة. وهو قول المالكية بناء على ظاهر المذهب فى اشتراطهم فى المطعوم كونه مدخرا لأن ذلك الشرط هو الذى يظهر معه حقيقة الاتفاق أو الاختلاف وعدم المساواة عند التقدير بالكيل أو الوزن فى الجنس الواحد لأن ظاهر حديث عبادة يدل على ذلك لأن الأموال التى نص عليها كلها من ضمن ما يدخر.

القول الثالث: أن العلة فى المال الربوى المنصوص عليه كونه من جنس واحد مكيلا أو موزونا وهذا يشمل المطعوم وعين المطعوم وهذا قال به الحنفية وهو قول للإمام أحمد وهو أشهر الأقوال فى المذهب وهو اختيار عامة أصحابه.

القول الرابع: أن العلة فى الذهب والفضة المنصوص عليهما فى النص هو الثمنية فى جنسها أى كونهما نقدا غالبا فى الشرع وفى العرف الذى لا يخالف الشرع، وأن العلة فى بقية الأموال الواردة فى حديث عبادة رضى الله عنه وهى: البر والشعير والتمر والملح فهى الطعم أى كونها مطعوما للآدمى ضرورة وحاجة غالبا وهذا قول الشافعى الجديد وهو الأظهر فى المذهب عند الإمام النووى وغيره وهو قول للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وهو قول صحيح فى المذهب.

**ثانيا**: نلاحظ على مذهب جمهور الفقهاء بتعدى علة المنصوص عليه فى الحديث الخاص بالأموال الربوية إلى غيرها من الأموال التى لم ينص عليها بطريق القياس الشرعى أن الفلوس لا تدخل ضمن الأجناس الربوية عند من قال أن العلة

فى النقدين الذهب والفضة هى الثمنية فى عينهما وجنسهما باعتبارهما نقدا شرعيا وميزانا تقديريا شرعيا لجميع الأموال لأن العلة عندهم فى عين جنس الذهب والفضة وهى لا تتعدى إلى غيرهما من الأموال ولو كانت من المعادن النفيسة غير الذهب والفضة. وأنها أى الفلوس تدخل ضمن الأموال الربوية عند من قال إن العلة فى المال الربوى كونه مكيلا أو موزونا من جنس واحد ولكن يشترط عندهم أن تكون موزونة لا معدودة أى يجرى التعامل فيها بين الناس بالوزن لا بالعد أن يكون للوزن قيمة فى نظر الناس عند التعامل بها فإن كان لا نظر للوزن فى التعامل بها بل كانت العبرة بالعد فإنه لا ربا فيها مع التعيين لأنها نقد عرفى، وقد اصطلح المتعاقدان على إبطاله وزواله بجعلها عرضا وليس ثمنا فتزول ثمنيتها وبعضهم جعله على إطلاقه فى القليل والكثير كالحنفية وبعضهم قيده بالقليل الذى لا عبرة بالوزن فيه وهو قول عند الحنابلة.

**ثالثا**: نلاحظ أن جميع المذاهب الفقهية ونصوص الفقهاء فى كل كتبهم الفقهية المعول عليها عندهم فى البحث والدراسة الفقهية لم يتكلموا عن النقود الورقية الحديثة لا بالنص ولا بالقياس لأن من اشترط عين الذهب والفضة فى النقد المقيس عليه فهى لا تدخل فيه لأنها ليست من جنسهما ومن اشترط الكيل أو الوزن مع الجنس فهى لا تدخل فيه أيضا لأنها ليست مكيلة ولا موزونة حقيقة لا فى الشرع ولا فى الواقع الحسى بين الناس عند التعامل بها.

**رابعا**: ليس إغفال الفقهاء للنقود الورقية عند الكلام عن الأموال الربوية وكيفية التعامل بها والعقد عليها أنه لا اعتبار لها فى نظر الشارع ولا يصح التعامل بها بل ذلك بسبب أنها لم تكن موجودة فى عصرهم ولأنها من المعاملات المستحدثة فى العصر الحديث بديلا عن النقود المعدنية لأسباب اقتصادية وسياسية واجتماعية وإن كان العامل الرئيسى فى ظهروها يرجع إلى

الجوانب الاقتصادية والموازين التجارية بين الدول فى الداخل والخارج وبذلك تكون هذه النقود من الوجهة الفقهية والشرعية نقود اصطلاحية عرفية وشرعية فى التعامل بها للضرورة إليها وحاجة الناس للتعامل بها لتيسير كل أمور حياتهم ومعاشهم فى هذه الحياة لأن العرف الذى لا يخالف النص الشرعى عرف صحيح يعول عليه فى استنباط ومعرفة الأحكام الشرعية وبذلك يمكن أن تدخل النقود الورقية فى القياس الشرعى بضابط ومعيار ثابت من حيث الوزن المالى لكل وحدة مالية معينة بأصل شرعى حقيقى ترتبط به وتقاس عليه فى كل الأحوال بحيث لا يتبدل ولا يتغير فى كل المعاملات العامة أو الخاصة ليمكن معرفة الحقوق والالتزامات فى الحاضر والآجل ولاستقرار المعاملات المالية بين الناس فى جانب العقود المالية والالتزامات الشرعية وحتى لايتحايل البشر على ضياع الحقوق فيما بينهم وإسقاط الالتزامات المالية فيما بينهم بطريق مباشر أو غير مباشر.

وبهذا الضابط تدخل النقود الورقية فى الأجناس الربوية بطريق القياس الشرعى باعتبار أن الميزان الحسابى الثابت المرتبط بأصل ثابت له من الشرع يمكن التعويل عليه واعتباره شرعا فى العبادات والمعاملات والمداينات والتعويضات والإسقاطات والغرامات والإتلافات(١)، وذلك لأن التعامل بها الآن أصبح ضرورة ملحة لا غنى عنه بأى حال من الأحوال لكل دول العالم. هذا مع مراعاة أن إغفال هذا الضابط يؤثر فى العلة الشرعية التى بها دخل النقد الورقى ضمن الأموال الربوية بالقياس وإذا انعدمت العلة فى المال المقيس خرج من كونه نقدا إلى كونه مالا من الأموال التى تقوم بغيرها لا بنفسها وفى هذه الحالة يصبح المال النقدى الورقى من عروض التجارة الذى لا يقع فيه الربا عند جمهور الفقهاء لخروجه عن النصوص الشرعية وضوابطهم الفقهية، والله أعلى وأعلم.

(١) يراجع ذلك بتفصيل أكثر فى بحثنا «العقود الربوية والنقود الورقية» بمجلة الشريعة والقانون صنعاء العدد الأول.

# المطلب الخامس

## فى اقتراض الهيئات والمصالح الحكومية بالدول الإسلامية بفائدة من البنوك المركزية وغيرها فى إطار العمل بأحكام الشريعة الإسلامية

### تمهيد : فى مفهوم القرض فى اللغة والاصطلاح وضابطه الشرعى :

**القرض فى اللغة**: والقرض فى اللغة يأتى بعدة معان مختلفة فى الظاهر وإن اتصلت فى المعنى وهى : القطع، والموت، والترك والتجاوز. وطلب المال بمثله وإعطاؤه بغرض مثله، والسلف، والتجارة، وقول الشعر. فمن الأول وهو القرض بمعنى القطع : قرض الفأرة الثوب، وقرض الشَّعر بالمقراض أى قطعه، وقرض الأظافر بالمقراض أى قطعها، ومن الثانى : وهو القرض بمعنى الموت قولهم فى اللغة قرض فلان أى مات، ومن ذلك قولهم اقترض القوم أى درجوا ولم يبق منهم أحد. ومن الثالث وهو : الترك والتجاوز والتخلف قوله تعالى :﴿ **تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ** ﴾ [الكهف :١٧ ] أى تخلفهم شمالا وتجاوزهم وتقطعهم وتتركهم عن شمالها. ومن الرابع : وهو طلب المال أو إعطاؤه بمثله : قولهم استقرض منه طلب منه قرض المال فأقرضه واقترض منه أخذ منه القرض. ومن الخامس وهو السلف : وهو يشمل الحسن والسىء أى الإحسان والإساءة فمن الإحسان قوله

تعالى : ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد :١٨ ] ومن الإساءة قولهم : إساءة فلان سلف عليه . ومن المعنى السادس وهو التجارة : قولهم قارضه قراضا . أى رفع إليه ما لا يتجر فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا والوضيعة أىْ الخسارة على المال . ومن المعنى الأخير وهو قول الشعر : قولهم فى اللغة : قرض الرجل الشعر أى قاله : وعلى ذلك قالوا إن الشعر قريضة أى مقروض ومنظوم . وجميع هذه المعانى يجمعها القطع فهى لا تخرج عنه فى اللغة(١) .

والقرض فى اللغة : يطلق اسما بمعنى الشىء المقرض ومصدرا بمعنى الإقراض .

**القرض فى الاصطلاح**: وأما القرض فى الاصطلاح الشرعى عند الفقهاء فهو عند الشافعية :« تمليك الشيء على أن يرد بدله »(٢) وعند المالكية « دفع متمول فى عوض غير مخالف له لا عاجلا تفضلا فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل مطلقا بذمة المكلف »(٣) وعند الحنابلة :« دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله »(٤) ولا يخرج عند الحنفية عن التعريفات السابقة(٥) وقد اشترط فى هذا البدل أن يكون مساويا للأصل المبدل منه فى الحقيقة والواقع عند الإمكان ولهذا فلا بد أن يكون مثله فى الصورة والحقيقة فيما يتحقق فيه المثلية أو صورة فقط

(١) مختار الصحاح مادة : قرض، وسلف، ومغنى المحتاج ٢ /١١٧ والرابع ص٢١٠ والمغنى ٥/ ٣٤٦

(٢) مغنى المحتاج ٢ /١١٧ والسراج ص ٢١٠

(٣) حاشية الدسوقى ١٧ / ٢٢٢

(٤) شرح منتهى الإرادات ٢ / ٢٢٤ وما بعدها .

(٥) الاختيار ٢ /٤٦ (٦) مغنى المحتاج ٢ /١١٧، والاختيار ٢ /٤٦، وشرح منتهى الإرادات ٣ /٢٢٥ وحاشية الدسوقى ٣ /٤٥،، ٢٢٥ .

فيما لم يمكن تحقق المعنى الصورة معًا فيه. ولهذا يشترط فى صيغته ما يتحقق معه هذا المعنى. فصيغته التى توجب رد البدل الشرعى هى: أقرضتك أو أسلفتك هذا المال بمثله أو خذه بمثله أو مللتكه على أن ترد بدله، أو خذه واصرفه فى حوائجك ورد بدله».

وقد نص على ذلك الشافعية فى كتبهم: قال الغمراوى :«الإقراض مندوب، وصيغته: أقرضتك أو أسلفتك أو خذه بمثله أو ملكتكه على أن ترد بدله، لأن الإقراض بمعنى الإعطاء والتمليك للشيء على أن يرد بدله، ويرد المثل فى المثلى وفى المتقوم يرد المثل صورة وينبغى اعتبار ما فيه من المعانى كالصفة وإلا اعتبر على الصورة مراعاة القيمة، وقد قيل بأنه يرد فى المتقوم القيمة على أى حال»(١)

وقال المالكية :«وإن بطلت فلوس أو دنانير أودراهم ترتبت لشخص على غيره أى قطع التعامل بها وأدى تغيرها بزيادة أو نقص، ولعله أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظرا للعرف – فالمثل وأىْ فالواجب قضاء المثل على من ترتبت فى ذمته قبل قطع التعامل بها أو التغير ولو كانت حين العقد مائة بدرهم ثم صارت ألفا به أو عكسه..»(٢)

وقال الحنابلة :«وللمقرض طلب بدل المال المقرض من مقترض فى الحال لأنه سبب يوجب رد المثل أو القيمة فأوجبه حالا كالإتلاف(٣).

(١) السراج مع المنهاج ﷺ ٢١٠، ٢١١، والعقود الربوية والنقود الورقية للباحث المجلة ص ٦٠.
(٢) حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير ٣/ ٤٥.
(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٢٢٥، ٢٢٦.

وقال بهاء الدين المقدس فى العدة :« ومن اقترض شيئا فعليه رد مثله فيجب رد المثل فى المكيل والموزون لأنه يجب مثله فى الإتلاف ففى القرض أولى، فإن أعوزه المثل فعليه قيمته حين أعوزه لأنها حينئذ ثبتت فى الذمة، وفى الجواهر ونحوها ترد القيمة لأنها من ذوات القيمة وفيما سوى ذلك وجهان : أحدهما ترد القيمة لأن ما أوجب المثل فى المثلى أوجب قيمته فى غيره كالإتلاف. والثانى يرد المثل لحديث أبى رافع : أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا فقدمت إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خياراً[١] رباعيا فقال : اعطوه فإن خير الناس أحسنهم قضاء» رواه مسلم.

ولأن ما ثبت فى الذمة فى السلم ثبت فى القرض كالمثلى بخلاف الإتلاف فإنه عدوان فأوجب القيمة لأنها أحصر والقرض ثبت للرفق فهو أسهل فعلى هذا يعتبر مثله فى الصفات تقريبا..»[٢]

وبعد هذا التمهيد الضرورى والمهم لصلته المباشرة بموضوع هذا المطلب والحكم الشرعى المتعلق به يمكن معرفة الحكم الشرعى بيسر وسهولة فى موضوع مطلبنا هذا وذلك على النحو التالى.

أولا : إذا كان عقد القرض على مال مثلى حقيقة وحكما وجب فيه عند الأخذ والرد المثل من غير زيادة أو نقصان بلا خلاف بين أحد من الفقهاء ويتحدد

---

( ١ ) أى بكرا خيارا أى أفضل من الذى اقترضه ﷺ والبكر هو الفتى من الجمل والأنثى بكرة، مختار الصحاح مادة « بكر» و« خير» والبكر الرباعى هو الذى نبتت رباعيته وهى أسنانه من الأمام كما فى المغنى ٤ /٣٤٧.

( ٢ ) العدة شرح العمدة ص ٢٣٨، ٢٣٩ بتصرف، والمغنى ٤ /٣٤٩.

المثلى الحقيقى شرعا فى كل مكيل أو موزون ويلحق به العددى المنضبط المتساوى الآحاد فى الكل أو فى الغالب من جميع الوجوه عند جمهور الفقهاء. ولا فرق فى المثلى الحقيقى بين كونه من الأجناس الربوية أو من غيرها لأن عقد القرض عقد معاوضة برد المثل مع الإرفاق فى تأخير أحد العوضين فهو تمليك على معاوضة مال بمثله أو ببدله عند تعذر رد المثل.

وعلى ذلك فالشرط فى العقد من المقرض أو من المقترض على الزيادة أو النقص فى أحد العوضين شرط باطل وفاسد وهو يبطل العقد ويفسده إن كان محل القرض مالا ربويا نقدا أو غيره ويقع صاحبه فى الربا المنهى عنه شرعا بلا خلاف وكذلك إن كان المال غير ربوى عند جمهور الفقهاء، لأن المشروط شرطًا كالمعقود عقداً والمعقود عليه بشرط فاسد هو فاسد أيضًا لأنه شرط يلزم بما لم يلزم به الشرع ولأنه وإن لم يكن ربًا لكنه ذريعة إلى الربا المحرم أو ما هو قريب منه لجر هذا الشرط فى عقد القرض منفعة لأحد المتعاقدين وهذا منهى عنه صراحة بالإجماع عند الفقهاء كما قال ابن قدامة وغيره حيث قال فى المغنى: «وكل قرض شرط فيه أن يزيده. فهو حرام بغير خلاف. قال ابن المنذر أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة هدية فأسلف على ذلك؛ أن أخذ الزيادة على ذلك ربا. وقد روى عن أبى بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة، ولأنه عقد إرفاق وقربة فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه(١).

ولهذا فقد اشترط أبو حنيفة فى القرض أن يكون مما ينضبط بالكيل أو بالوزن وقال: لا يجوز قرض غير المكيل والموزون لأنه لا مثل له أشبه الجواهر(٢).

(١) المغنى ٤ / ٣٥٠ وما بعدها، ٣٥٢، وما بعدها، ٣٥٤، وما بعدها.
(٢) المرجع السابق ٤ / ٣٥٠ والاختيار ٢ / ٤٦.

وإذا لم تشترط الزيادة لا نصًا ولا عرفًا ورد المقرض زيادة على القرض من جنسه أو من غير جنسه فلا خلاف بين الفقهاء فى جوازها ولزومها بالقبض من المقرض لأن هذه الزيادة هبة مستقلة وتبرع غير لازم ولكنه مشروع وجائز ويلزم بالقبض عند عامة الفقهاء. وذلك لحديث أبى رافع أن النبى ﷺ زاد فى الوفاء من القرض وأمره بذلك فقال له: «أعطه فإن خير الناس أحسنهم قضاء» (رواه مسلم)(١).

**ثانيًا:** لا خلاف بين الفقهاء فى جواز وصحة عقد القرض على كل مال مثلى حقيقة أو حكما وذلك يتحقق بالإجمال فى كل مكيل وموزون أى فى كل مال من جنس واحد يمكن ضبطه بكيل أو وزن لأن الكيل والوزن معيار شرعى حقيقى لمعرفة التماثل أو التساوى أو التفاوت فى الجنس الواحد من الأموال ولأن هذا المعيار الشرعى الأصلى هو الذى به تنضبط الحقوق والالتزامات بين الناس فى الأخذ والعطاء وأداء الديون والوفاء بالالتزامات الشرعية الواجب فيها المثل(٢).

وإنما الخلاف بين الفقهاء فى قرض المال الذى لا ينضبط بكيل أو وزن حقيقة أو شرعًا وهذا يتحقق فى كل مال منقول متقوم ومن عروض التجارة كالحيوانات والثياب والأوانى التى لا عبرة بالوزن فيها وفى كل سلعة كان للصنعة تأثير فيها وفى ثمنها والتعامل بها بين الناس أو كان مما يمكن وزنه ولكن لا دخل للوزن فيها عرفًا وشرعًا عند التعامل بها كأوانى غير النقدين وغير المنطبعين وكالجواهر النفيسة كقطع الماس والياقوت واللؤلؤ والمرجان وغير ذلك.

فعند جمهور الفقهاء يجوز قرض كل مال يصح أن يكون محلاً لعقد سلم أى

(١) المغنى ٤/ ٣٤٧.

(٢) المرجع السابق صـ ٣٥٠، والمهذب ١/ ٣٠٣، والشرح الكبير مع حاشيته ٣/ ٢٢٢.

فى بيع سلم وهو بيع الموصوف فى الذمة ولو لم يكن مكيلاً أو موزونًا وذلك لأن النبى ﷺ استسلف بكرا» وليس البكر بمكيل ولا موزون. ولأن ما يثبت سلمًا يملك بالبيع ويضبط بالوصف فجاز قرضه كالمكيل والموزون، ويمكن رد المثل فيه بالوصف والصورة وما لم يمكن رد المثل فيه كتعذره أو انقطاع مثله فإنه يرد قيمته ويجوز الصلح عليه وهذا لا خلاف فيه عند جمهور الفقهاء(١).

**فأما ما لا يثبت فى الذمة سلمًا كالجواهر وشبهها فقولان عند الشافعية والحنابلة:**

**أحدهما:** يجوز قرضها ويرد المستقرض القيمة لأن ما لا مثل له يضمن بالقيمة والجواهر كغيرها فى القيم.

**والثانى:** لا يجوز قرضها لأن القرض يقتضى رد المثل وهذه لا مثل لها ولأنه لم ينقل قرضها ولا هى فى معنى ما نقل القرض فيه لأنها ليست من المرافق ولا تثبت فى الذمة سلمًا فوجب إبقاؤها على المنع وهذا اختيار أبو الخطاب من الحنابلة(٢). وهو الأظهر عند الشافعية ومقابل الأظهر هو الظاهر وهو صحيح فى المذهب ويصح العمل به شرعًا(٣).

وأما عند الإمام أبى حنيفة فإنه لا يصح القرض عنده إلاّ فى كل مال منضبط بكيل أو وزن. لأن ضابط القرض هو كل ما يجوز انضباطه بالسلم والسلم ينضبط شرعًا فى المكيل والموزون وذلك لقوله ﷺ: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» (متفق عليه) من حديث ابن عباس

(١) المغنى ٤/ ٣٥٠، ومغنى المحتاج ٢/ ١١٩.
(٢) المراجع السابق والمهذب ١/ ٣٠٣.
(٣) مغنى المحتاج ٢/ ١١٩.

رضى الله عنه(١).

وقد أجاب ابن قدامة على الحنفية بجواز السلف فى غير المكيل والموزون لما ثبت من أن النبى ﷺ : « قد استسلف بكرًا » وهو ليس بمكيل ولا موزون، ولأن ما يثبت سلمًا يملك بالبيع ويضبط بالوصف، فجاز قرضه كالمكيل والموزون، وأما الحديث فإنه خاص بالسلم فى المكيل والموزون وهو الغالب » وهو يحمل على الاسترشاد والندب لا الحصر والوجوب. وذلك لأن قول الأحناف الموصوف فى الذمة من غير المكيل والموزون **لا مثل له خلاف أصلهم: لأنه عند أبى حنيفة لو أتلف رجلٌ على آخر ثوبًا ثبت فى ذمته مثله ويجوز الصلح عنه بأكثر من قيمته مع أنه غير مكيل ولا موزون وقد أوجب فيه المثلية أولاً.**

أو يجاب بأن الحديث خاص ببيع السلم فهو خاص به ولا يدخل فيه القرض لأن القرض مبنى على الرفق والمعاونة لأنه لا دخل للربح فيه بخلاف السلم فإنه نوع من البيع ولا يشترط فيه المساواة بين العوضين فى القيمة أو المثلية كما فى القرض(٢).

**ثالثًا:** فى قرض النقود يلاحظ التفريق بين أمرين عند الحكم.

**أولهما:** أن تكون من النقود الشرعية الأصلية أى من أحد النقدين الأصليين وهما الذهب والفضة فيجب فى قرضها التساوى بين العوضين عند الأخذ والعطاء أى بين القرض الأصلى وبدله عند الرد والأخذ وهذا بلا خلاف بين أحد من الفقهاء سلفًا وخلفًا فالإجماع على ذلك وأى زيادة فى أحد العوضين عن الآخر

(١) رواه البخارى ومسلم، وذكره فى مغنى المحتاج ٢/ ١٠٢، وصاحب العدة صـ ٢٣٤، والمقدسى فى شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢١٤، والاختيار ٢/ ٢٤٦.
(٢) المغنى ٤/ ٣٥٠.

بشرط فى العقد مكتوبًا أو غير مكتوب تكون ربا محرما بالقطع والعقد باطل وفاسد لمخالفته النص الصريح القاطع فى ذلك من القرآن والسنة لأن محل عقد القرض مما يدخل فى الأجناس المالية الربوية الستة بالنص وهى مما يمكن تقديرها بالوزن ومعرفة التساوى بين العوضين فيها فى الجنس الواحد والأصل فى معرفة التساوى فيها هو الوزن وإن أجاز بعض الفقهاء القرض فيها بالعدد إن كان ذلك مضبوطًا بالوزن والمعيار ولا تفاوت فيه بين آحاده ومتحد الجنس والنوع والصفة وتعارف الناس عليه فى التعامل فيما بينهم وصار ذلك هو الغالب لعدم الغش فيه كما هو الحال فى الدينار والدرهم من النقدين عند التعامل بهما فى الأزمنة الماضية فى كل بلاد العالم تقريبًا. ولا عبرة بتغير سعر صرفها أو قيمتها بالنسبة لغيرها من النقود من أجناس أخرى من النقدين أو غيرها أو الأموال غير الربوية. لأنه لا اجتهاد مع النص ولكن إذا تعذر رد المثل يرد قيمته من أقرب صورة إليه تحقق مثل الأصل ويتصالح المقرض والمقترض على ما يحدث فيه نقص لأحدهما لأنه لا سبيل إلى رد مثل الأصل إلاّ بذلك وهذا مع مراعاة أن رد القيمة لا يجوز إلاّ إذا انعدم أصل المال المقترض من جنسه فإن بقى جنسه رد منه لأن أصله الوزن والمثلية متحققة فيه فيرجع إلى هذا الأصل ويرد منه مثل وزن القرض زادت قيمته أو قلت لأن الأصل فى صحة قرض ما يوزن أصلاً معرفة وزنه وضبطه ليرد مثله عند الوفاء والأداء للمقرض. وإن كان يجوز عند الوفاء رد قيمة مثل الأصل إذا رضى المقرض بذلك أو طلبه من المقترض على أساس سعر صرف يومه أى يوم الوفاء ويعد ذلك من باب الصرف أى بيع النقد بالنقد صرفًا، وليس من باب بيع الدين بالدين بشرط ألا ينص على ذلك فى عقد القرض.

**الأمر الثانى: أن تكون النقود محل القرض من غير النقدين الأصليين أى**

**الذهب والفضة وفى هذا يفرق بين حالتين:**

**الأولى**: أن يكون النقد من معدن أى مما يوزن من المعادن سواء كانت نفيسة من غير النقدين أو غير نفيسة، كالنحاس والحديد والزنك والنيكل وغيرها من المعادن الجامدة. وفى هذه الحالة بالنسبة للمعادن غير النفيسة لم نجد اتفاقا للفقهاء على تحقق الربا فيها وإنما لهم فيها خلاف فمن اعتبر العلة فى النقدين الوزن اعتبر الربا فى كل موزون كالحنفية ومن وافقهم، ومن اعتبر العلة فيهما الثمنية كالشافعية والمالكية لم يشترط التساوى فيهما بين العوضين لدخولهما فى جنس عروض التجارة الذى تتغير قيمته من وقت لآخر بالزيادة أو بالنقصان. وفى النفيسة من غير النقدين . لا تعتبر نقداً لا عرفًا ولا شرعًا منها من ضمن عروض التجارة وغير النفيسة إن اعتبرت نقداً أصليًّا فهى بالعرف لا بالشرع، وعند الحنفية والحنابلة يصح اعتبارها نقداً أصليًّا مادام يمكن ضبطها بالوزن مع العد وعند الشافعية والمالكية هى من قبيل الفلوس لا النقود الشرعية الأصلية ولا ربا فى الفلوس عندهم. **وإن كنا نرى أن العمل بمذهب الحنفية والحنابلة هو الأولى والأرجح فيما إذا تم التعامل فيها بالوزن لا بالعدد** لأن العدد وحده عندهم ليس هو العلة فى الربا فى الجنس الواحد وإنما هو الوزن ولهذا إن كان التعامل بالعدد فقط فيجوز العقد فيه مع الزيادة فى مذهب الحنفية لأن النقد عرفى والتعاقد فيه بالعدد اصطلاح من المتعاقدين على عرف آخر جديد بالنسبة لهما فالعرف الجديد يبطل الأول عندهم وهو العرف القديم.

وإنما رجحنا مذهب الحنفية فى هذا لأن تحقق المثلية ممكنة هنا فى رد مثل الأصل صورة وشكلاً ووزنًا وأيضًا من باب سد الذرائع المؤدية إلى الربا أو شبهة الدخول فيه لأن علة الوزن فى النقدين الأصليين منصوص عليها ويقاس على هذا

الأصل كل ما يمكن تعدى العلة إليه بطريق القياس الشرعى الصحيح والنقد من الموزونات يمكن التساوى فيه بين العوضين فى الجنس الواحد ولو كان نقداً عرفيًا.

**الحالة الثانية**: أن يكون النقد محل القرض من غير المعادن أى من نقد ورقىّ كما هو الحال الآن والواقع العملى فى كل دول العالم حيث أصبحت النقود الورقية هى العملة الأصلية والرئيسية لكل دول العالم وعليها تدور كل معالم الحياة المعيشية والاقتصادية والتجارية والمصرفية والزراعية والصناعية بين الأفراد والجماعات فى داخل الدولة وخارجها ولا غنى لأحد عنها فى حياته العملية وفى معاشه فى هذا الزمان الذى تحكمه هذه السياسة النقدية الدولية فى كل دول العالم.

وفى هذه الحالة نلاحظ أن لكل دولة وحدة معينة من النقد أصلية لها ميزان نقدى ثابت لديها بوحدة حسابية نقدية معروفة ومضبوطة وتخضع فيها لضوابط محلية ودولية وهذه تعرف بوحدة النقد الأصلية للدولة أو عملة الدولة النقدية الأصلية وكل دولة لها عملة باسم خاص ولكل عملة أصلية عملة فرعية أو مساعدة وهى الوحدات الصغرى التى تتكون منها العملة الرئيسية وهذه هى مهمة البنوك المركزية فى كل دول العالم الآن تقريبًا.

وحسب التطور التاريخى لظهور النقود الورقية وإصدارها فإنها كانت تصدر مرتبطة بأصلها من النقود المعدنية ذهبًا أو فضة ليحل أحدهما محل الآخر فى كل المعاملات المالية والمصرفية باعتبارهما وجهين لعملة واحدة من حيث وزن هذه العملة وقيمتها المحلية والعالمية وسعر صرفها بالنسبة للعملات الأخرى المختلفة عنها وإمكانية حمل أحدهما ليحل محل الآخر فى جميع المعاملات المالية وغير المالية وإبراء الذمة فى الحقوق والالتزامات به باعتبار أن النقد الورقى سند بقيمته الأصلية لمن يحمله أو بمثله عند الطلب ممن يحتفظ بهذا الأصل سواء كان مصرفًا

حكوميًّا أو أهليًّا. ثم تغير ذلك وتطور إصدار النقد شيئًا فشيئًا لظروف مالية واقتصادية وسياسية داخلية وخارجية حتى أصبحت البنوك المركزية المملوكة للدولة هى صاحبة الحق فى إصدار النقد الخاص بالدولة دون غيرها ودون النظر إلى أصله أو رصيده المعدنى السابق بل بضمان الدولة لقيمة كل وحدة على حدة من حيث قوتها فى ذاتها والتعامل بها وإبراء الذمة بها حسب وحدتها الحسابية المالية المكتوبة عليها والمهورة بخاتم الدولة وضمانها على أساس أن كل وحدة مالية صادرة من الدولة مساوية لمثلها من جميع الوجوه بالنسبة للإصدار النقدى الواحد فى زمن واحد بل وفى الأزمان اللاحقة له إذا لم تتدخل الدولة بتغييره بالنقص أو بالزيادة وإعلان الناس بذلك التغيير وَحَدُّه وقيمته وابتداء العمل به.

وقد أصبحت هذه النقود الورقية بالنسبة لكل دولة من حيث قوتها الشرائية واستقرارها وثباتها فى نفسها بالنسبة لجنسها النقدى وسعر صرفها بالنسبة لغيرها إنما يخضع لقوة الدولة ورصيدها المالى والتجارى. ونلاحظ من حيث الواقع العملى الفعلى أن النقد الورقى يتأثر بالميزان التجارى للدولة تأثرًا مباشرًا من حيث قوته وثباته إيجابًا أو سلبًا(١).

وبالنسبة لقرض هذا النوع من النقود الورقية نفرق بين ماله أصل مساو له ومرتبط به من النقود الأصلية عند الفقهاء والمشار إليها فى النص الشرعى المقطوع بصحته، وبين المنفصلة عنه والمستقلة بذاتها وبقيمتها وسعر صرفها.

ففى النقود الورقية المرتبطة بأصلها الشرعى لا يجوز عند القرض بها زيادة أحد العوضين فيه أى عند الأخذ من المقرض أو عند الرد إليه من المقترض والنص على ذلك فى العقد يبطله بلا خلاف ويوقع صاحبه فى الربا المحرم لأن عقد

(١) لمزيد من التفصيل يراجع بحثنا العقود الربوية والمقابلات المصرفية صـ ٦٠، وما بعدها.

القرض يوجب رد المثل فقط عند القدرة عليه أو قيمته عند تعذر رد المثل والمفروض أن الفرع مرتبط بأصله ويمكن أن يحل محله عند الطلب وهذا مبنى على قياس شرعى صحيح لأنه يشترط بناء على القياس الشرعى المساواة بين الأصل والفرع فى العلة المشتركة بينهما وهذا مخرج على أن علة الربا فى النقدين الثمنية بذاتهما عند الشافعية ومن وافقهم باعتبار أن ما يساويهما اصطلاحًا وعرفًا بقياس شرعى يأخذ حكم الأصل لأن الشافعية ومن معهم يعتبرون القياس فى الأحكام الشرعية. كما أنه يمكن تخريجه على من قال بأن علة الربا فى النقدين الوزن لأن الوزن العرفى للنقد الورقى وتقديره مساويًا لأصله الشرعى من حيث وزنه المالى ومساواته له فى البدل عند الأخذ والعطاء يمكن اعتباره تقديرًا موزونًا ومساويا لأصله الموزون حقيقة وذلك لضرورة التعامل بذلك بين الناس وحاجتهم إليه أو إلزامهم به من ولى الأمر فى الدولة لمصلحة تتعلق بجميع أفرادها فى التعامل المالى والتجارى فيما بينهم وطاعة أولى الأمر واجبة كطاعة الله ورسوله فيما ليس فيه معصية ولا يتعارض مع نص صحيح وصريح من كتاب أو سنة أو إجماع وهذا ما نميل إلى ترجيحه ووجوب العمل والأخذ به قضاء وإفتاء.

أما بالنسبة لقرض النقود الورقية المستقلة بذاتها والغير مرتبطة بأصلها الشرعى قانونًا أو عرفًا ويلتزم الناس بها فى تعاملهم بإلزام الدولة المصدرة لها فإننا نفرق بين النقود الثابتة والمستقرة من حيث قوتها المالية فى نفسها وحماية الدولة المصدرة لها لهذا الثبات والاستقرار بوسائلها المختلفة وبإمكاناتها المالية والصناعية والتجارية وعدم تدخل الدولة فى زيادة أو نقص بقيمتها بإجراء رسمى أو بإصدار نقدى جديد لا يقابله رصيد مالى أو تجارى، وبين النقود الورقية التى تصدر بدون ضابط وغير ثابتة ومستقرة لعجز الدولة المصدرة لها عن حمايتها من حيث

قيمة أصلها الذى صدرت به لعجزها المالى والتجارى ولزيادة إصدارها النقدى عند الحاجة إلى النقود من غير مقابل لهذه الزيادة الجديدة فى الإصدار النقدى من مال عينى نقدى حقيقى أو نشاط صناعى مثمر أو زراعى أو تجارى لأن كل إصدار نقدى جديد بدون رصيد له يكون محملا على الإصدار السابق له ومؤثراً فيه وفى قيمته المالية وقدرته الشرائية وسعر صرفه بالنسبة لغيره من النقود الأصلية أو القانونية.

وبالتالى يؤدى إلى عدم استقراره وانخفاضه أو ارتفاعه بالنسبة لقوته الشرائية حسب درجة تضخم النقد الجديد الذى لا مقابل له فى الميزان المالى والتجارى للدولة إلى النقد السابق له فى ظل إصدار نقدى له ما يقابله فى ميزان الدولة ماليًّا وتجاريًّا بالتساوى أو بالزيادة.

وفى حالة الثبات والاستقرار للنقود الورقية وحماية الدولة المصدرة لها وضمانها لهذا الثبات وهذا الاستقرار بطرقها المختلفة وعدم التدخل بإصدار نقدى جديد لا يقابله ولا يوجد له رصيد يساوى ما سبقه من إصدار. فإننا نرى أن القرض فى ظل هذا الثبات والاستقرار لا يجوز الزيادة فيه عند العقد بالنسبة لأحد طرفيه ولا اشتراط ذلك فى العقد لأن عقد القرض عقد يمنع الزيادة لتماثل العوضين فيه فى الجنس الواحد والشرط بالزيادة أو النقص فى العقد يبطله ويدخله فى دائرة الربا المحرم إمّا قياسًا وإمّا سدًّا لذريعة الربا عملاً بقاعدة سد الذرائع فى الشريعة الإسلامية عند الفقهاء. ولا مانع شرعًا عند العقد فى هذه الحالة من ربط النقد محل القرض بأصله الشرعى عند الفقهاء ليكون مقياسًا لدرجة الثباث والاستقرار فى المال المقترض وللرجوع إليه عند النزاع والخلاف لأن

الواجب شرعًا هو رد المثل عند وجوده أو قيمته عند عدمه أو عند تعذر الوصول إليه أو إلى أقرب مثل له.

أما قرض النقود فى ظل تذبذبها ارتفاعًا وانخفاضًا وعدم ثباتها واستقرارها لاستمرار عجز الدولة المصدرة للنقد الورقى ماليًّا وتجاريًّا واستمرارها فى إصدار نقد ورقى جديد محملاً على الإصدار السابق فى قيمته المالية بدون مقابل له من نقد حقيقى أو رصيد مالى أو تجارى تصديرى دائن لا مدين وعدم قدرة الدولة على حماية نقدها أو عملتها الرئيسية من التدنى دائمًا فى قيمتها المالية وسعر صرفها بالنسبة لغيرها ولأصلها للأسباب المشار إليها، فإن الأمر يختلف هنا حيث الواجب رده فى القرض هو مثل ما تم العقد عليه وقت عقد القرض أو وقت تسلمه لأن الواجب هو رد المثل فقط بدون زيادة عليه ولما كان المثل يختلف فى العوضين أى عند الأخذ وعند الرد والوفاء لاختلاف مثلية السابق عن مثلية اللاحق له من حيث الحقيقة والواقع وإن تساويا فى الظاهر من حيث العدد حيث يعتبر النقد فى هذه الحالة فى ظل الأوضاع السابقة المشار إليها نقداً قيميًّا لا ماليًا ولا يتحقق معه إجراء القياس الشرعى الصحيح الذى تم العمل به فى ظل الثبات والاستقرار لأن النقد فى هذه الحالة نقد عرفى لا شرعى أى نقد عرفى صار قانونًا ملزمًا بقوة الدولة لا بقوة الشرع ونحن ملتزمون بالأحكام الشرعية أو بالعرفية والقانونية التى لا يعارضها الشرع فى كتاب أو سنة أو إجماع. ويمكن معرفة مثل الأصل بالرجوع إلى قيمة أصله الشرعى الحقيقى من النقد عند العقد ولصاحب المال أن يأخذ مثل حقه على جهة الكمال وله أن يحط منه ويأخذ الأقل إن رضى بذلك إن كانت النقود عند الرد مساوية فى العدد لمثل القرض عند العقد ولكنها لا تساوية فى الحقيقة والواقع من حيث المثلية المنضبطة فى الشرع حسبما حدده

الفقهاء وعلى ذلك فإننا نرى أنه لا إلزام شرعًا على أن يأخذ المقرض أقل من ماله الذى أقرضه وإنما ذلك لإرادته واختياره بدون إلزام من أحد لا من المقترض ولا من غيره، وإن كان الأزكى له ولماله أن يقبل المال عند الوفاء بنقصه ويحط هذا النقص عن المدين إذا كان عاجزًا عن الوفاء وكان الدائن فى سعة من المال لأن عقد القرض أصلاً مبنى على الإرفاق وهو من عقود الإحسان والتعاون بين الناس والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه وما تنازل عنه الدائن للمدين فهو عند الله له ثوابه فى الدنيا والآخرة أضعافًا مضاعفة لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

[البقرة: ٢٤٥].

والتكييف الشرعى للنقد الورقى بوصفه السابق هو التحول من المثلية المنضبطة إلى القيمية غير المنضبطة التى تدخل فى عروض التجارة وقد خرج النقد بذلك من ثمنيته الشرعية المنضبطة إلى ثمنيته العرفية القانونية غير المنضبطة والواجب شرعًا هو المثل فى المثليات أو قيمة المثل عند تعذر المثل أو عدمه وقت الالتزام به. وبهذا نفهم حكمة الشارع الإسلامى من اعتبار الثمنية الحقيقية فى النقدين أى الذهب والفضة دون غيرهما وهذا متفق عليه عند فقهاء الإسلام سلفًا وخلفًا ومنصوص عليه فى كل كتبهم على اختلاف مذاهبهم وقد أشارت النصوص الشرعية إلى ذلك صراحة فى الكتاب والسنة. فالنقدان فى السنة منصوص عليهما ضمن الأجناس المالية الربوية الستة، والقرآن الكريم أشار إليهما فى كل الآيات التى تنهى عن كنز المال وعدم انفاقه فى سبيل الله كما فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ

وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٥].

وسياق الآية يدل على أن الأموال من الذهب والفضة المكنوزة عن سبيل الله يحمى عليها يوم القيامة فى نار جهنم والعياذ بالله فتكوى بها ظهور أصحابها وجباههم وجنوبهم جزاء كنزهم هذا وتعطيل المال عن مهمته الشرعية المستخلف فيها الإنسان لصالح البشر جميعًا وعمارة الأرض وعبادة الله وحده. وفى سورة هود الآية رقم ( ١٢ )، وسورة الكهف الآية رقم ( ٨٢ ) وسورة الفرقان الآية رقم ( ٨ ) وسورة الشعراء الآية ٥٨ وسورة القصص الآية ٧٦ ما يشير إلى ذلك صراحة أو دلالة. ولم نجد فى النصوص الشرعية دلالة واضحة أو إشارة إلى أن المال القيمى يكون كنزاً أو يعدّ منه على وجه الحقيقة.

وتخريجاً على ذلك لا يتحقق الاكتناز فى النقد الورقى الحالى الذى لا يرتبط بأصله الشرعى ولا برصيد نقدى معدنى له لأن اكتنازه فقط بدون عمل فيه للتجارة والزراعة والصناعة ونمائه يكون مُهلكا له لا محالة بعد فترة من الزمن بزكاته وحبسه عن نمائه لأن فى حبسه واكتنازه دوام نقص قيمته إلى فنائه بالمقارنة إلى ارتفاع أسعار السلع العينية وتضخم النقود الورقية ونقص قيمتها الشرائية وفى نهاية الأمر وبعد مدة من الزمن سيجد الكانز مالاً نقدياً ورقياً أن ما تحت يده من كنز إنما هو مال قليل فى نهاية الأمر، بل لا قيمة له بالنظر إلى أصله الأول وقت الكنز وإن كان تحت يده من حيث العدد أكثر من الأول أضعافاً مضاعفة.

ومن الأمثلة العملية التطبيقية فى العصر الحاضر على أحد المعايير الشرعية نصاب زكاة أحد النقدين وهو الذهب فنصابه الشرعى الذى يجب فيه الزكاة هو: عشرون مثقالاً من الذهب أو عشرون ديناراً من الذهب، حيث شاع عند

الفقهاء وفى الشرع عند التسمية إطلاق أحدهما على الآخر، وهذا النصاب = ٨٥ جرام من الذهب الخالص، فإذا قلنا إن نصاب الذهب عشرون ديناراً وفيه ربع العشر، فهذا هو الصحيح الواجب شرعاً فإذا كان المال المخرج منه الزكاة ذهبا بالفعل فالأمر واضح وإن كان المخرج منه نقداً ورقياً مساوياً للذهب لارتباطهما من جميع الوجوه كان الحكم كذلك باعتبار أن النقد الورقى مقيس على الذهبى وهو مساوٍ له فهو مثله فى كل الأحكام وإن انفصل كل منهما عن الآخر كان النقد الأول مثلياً والثانى قيمياً ويقوم النقد الثانى على أساس الأول، وذلك لأن النقد الثانى أصبح فى حكم عروض التجارة فيأخذ عند تقدير نصابه نصاب عروض التجارة ونصاب العروض يرجع فيه عند التقدير إلى أصله الشرعى فيقوم به سواء تساوت النقود فى العدد مع الأول أو زادت عنه أو قلت، فلا يتصور مثلاً الآن فى ظل النقد الورقى الحالى أن نقول إن نصاب الزكاة عشرون ديناراً ورقياً باعتبار المماثلة فى الصورة لأن المماثلة فى الشرع من وجه واحد لا تكفى فى بناء الأحكام الشرعية، بل لابد وأن تكون المماثلة من جميع الوجوه وعليه فقد رجع إلى قيمة الأصل عند التقدير لمعرفة المقدار الواجب شرعاً، فإذا افترضنا أن قيمة نصاب الذهب أو النقد من الذهب = ٣٠٠ ثلاثمائة دينار كويتى مثلاً فمعنى ذلك أن الأصل ثابت لم يتغير وله مثل وأن المقيس عليه وهو الدينار الورقى الذى كان يساويه فى الأصل متغير فى العدد والقيمة لأن العدد الأول المقيس عليه كان عشرين وقيمة الواحد من العشرين كانت تساوى قيمة الواحد من الأصل لأنهما يتماثلان حكماً وشرعاً بطريق القياس الشرعى الصحيح، وأما العدد الثانى فقد تغير من عشرين إلى ٣٠٠ ثلاثمائة وإن كانت قيمة الثلاث مائة = قيمة العشرين الأصل لها، فالعدد زاد عن الأصل، ولكنه من حيث آحاده قل فى القيمة

وأصبحت العلاقة بينهما عكسية فكلما زاد العدد قلت قيمة أفراده وآحاده بالنسبة للأصل ففى هذا المثال نجد أن كل واحد من الأصل = ١٥ خمسة عشر من الفرع الآن فأصبحت النسبة هى ١ : ١٥ فدل هذا على أن الفرع المقيس تحول من المثلى إلى القيمى وإلا لقلنا أن النصاب الواجب فى زكاة النقد الورقى من الدينار هو عشرون ديناراً أى بلوغ المال هذا المقدار، لأنه أول حد زكاة النقد، ولم نجد أحداً أفتى بذلك أو قال به من الفقهاء قديماً أو حديثاً، لأن أول نصاب النقد الذهبى أو عينه هو عشرون مثقالاً أو ديناراً من الذهب وقيمته من غيره فى عروض التجارة بالإجماع، وبناءً على ذلك لو افترضنا أنّ مُسلماً ملك مائة دينار فى زمن سابق حال عليها الحول فى ملكه ووجبت عليه الزكاة وكان سعر صرف الدينار فى ذلك الوقت هو مثقال أى أن الدينار النقدى الورقى كان يساوى المثقال من الذهب لارتباطه به ثم لم يؤدها إلى أهلها حتى صار سعر صرف الدينار الورقى هو ١ / ١٥ أى صار المثقال = ١٥ دينار، فإن الواجب عليه شرعاً فى ذمته دينا لأهل مصارف الزكاة هو ٢٫٥ اثنان ونصف دينار كل دينار = مثقال ومعنى ذلك أن الواجب عليه أرداؤه فى الوقت الحالى هو ٣٧٫٥ سبع وثلاثون ديناراً ونصف وليس ٢٫٥ لأن العدد الأخير حالياً = ٢٫٥ عند الوجوب والإلزام من جهة الشارع لأنه حق منيط ومقدر ولا يسقط منه شيء إلا بالأداء أو الإبراء لأنه دين ثابت ولازم فى الذمة ولا تبرأ ذمته شرعاً إلا بهذا الأداء المشار إليه أخيراً.

ونفس هذا المعيار مراعى فى الديات فيجب ملاحظته عند الحكم بها أو الإفتاء فى العصر الحاضر إن كان التقدير بالأموال النقدية لأن الواجب فى الدية الشرعية الكاملة عند موجبها هو مائة من الإبل أو ألف دينار من الذهب كل دينار وزن مثقال، وما ينطبق على حقوق الله ينطبق على حقوق العباد من باب أولى لأن

حقوق الله مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على المشاحة من حيث الأصل عند الالتزام أوالوفاء، ولكن هل يجوز فى مثل هذه الحالة فى عقد القرض اشتراط زيادة عددية محددة على أصل القرض أو نسبة معينة من أصله منسوبة إليه تضاف إليه عند الوفاء من المقترض إلى المقرض وتكون ملزمة وواجبة الوفاء بمقتضى هذا الشرط تعويضاً عن النقص الحاصل فى قيمة أصل القرض عند الوفاء لحصوله باضطراد فى الغالب أو لاحتماله؟

والجواب عن ذلك والله أعلم بالصواب على جهة الحقيقة أنه لا يجوز هذا الشرط ولا تلزم به هذه الزيادة لأن عقد القرض مبنى على المماثلة بين العوضين بالنسبة للمقرض والمقترض عند الأخذ وعند الوفاء واشتراط هذه الزيادة لإضافتها إلى أصل القرض لا يتحقق معها المساواة بين العوضين عند الوفاء على جهة الحقيقة وإن تحققنا من تغير قيمة النقد وانخفاضه عن قيمة الأصل وقت العقد لأن الواجب هو رد المثل فقط أو قيمته عند العجز عنه وبذلك يكون هذا الشرط فاسداً وهو يفسد العقد وإذا تم القبض بهذا الشرط لم يلزم المقترض شرعاً إلا رد الأصل أو مثله أو قيمته عند العجز عن هذا المثل ويمكن معرفة أصل القرض عند العقد بربطه بأصله الشرعى من أحد النقدين الذهب والفضة، وأيضاً فإن عقد القرض يختلف عن عقود المرابحات والتجارات لأن عقد القرض مبناه على الإرفاق ولا دخل للربح ولا للمكسب أو الخسارة فيه(١)، فيجب مراعاة ذلك.

**رابعاً**: لا يختلف الحكم فى كل ما سبق بالنسبة للأفراد أو الجماعات أى بين الأفراد بعضهم وبعض أو بين الفرد وهيئة اعتبارية كالمصرف أو الدولة أو الحكومة أو بين هيئة معنوية وهيئة أخرى، أى أن هذه الأحكام تسرى على الأفراد

---

(١) لمزيد من الإيضاح يراجع بحثنا السابق العقود الربوية والمعاملات المصرفية ص ٥٩، وما بعدها.

الطبيعيين وعلى الأفراد الاعتباريين لأننا لم نجد للتفرقة بينهما أساساً شرعياً نعتمد عليه ولا نصاً صريحاً فى ذلك عند الفقهاء.

**خامساً**: بالنسبة لاقتراض الحكومة أو بعض الهيئات الحكومية أو المصالح من البنوك المركزية بفائدة فى ظل ا لعمل بأحكام الشريعة الإسلامية، وعلى ضوء ما سبق من البحث والدراسة الفقهية والشرعية لأجناس المال الربوية على وجه العموم والمال النقدى على جهة الخصوص يمكن لنا بالاجتهاد المنسوب إلينا وهو يقبل الخطأ والصواب والله أعلم بالصواب على وجه الحقيقة - وإن كنا لا نقصد إلا ما هو صواب فى الشرع وعند الله - أن نبين الحكم الشرعى فى ذلك على النحو التالى:

**١ - مفهوم الفائدة فى اللغة والاصطلاح:**

الفائدة فى اللغة: تأتى بعدة معان متنوعة منها: الزيادة والحصول على شيء كان غير مملوك للإنسان أو غير مختص به سواء كان هذا الشيء حسياً أو معنوياً مالاً أو غير مال، قال الرازى فى مختار الصحاح(١): الفائدة ما استفدته من علم أو مال.

ومنها: الثبوت والاستقرار، ومن ذلك قولهم فى لسان العرب: فائدة هذا المال لفلان، وهذا المال فاد لفلان أى ثبت له(٢).

**ومنها**: الإعطاء، ومن ذلك قولهم: أفدت هذا المال لفلان أى أعطيته إليه(٣).

ومنها: الأخذ ومن ذلك قولهم: أفدت هذا المال من فلان أى أخذته منه واستفدته منه(٤).

---

(١) مختار الصحاح مادة [ف ى د].

(٢، ٣، ٤) المرجع السابق.

ومنها: ربح المال عن المال في زمن محدد بسعر محدد(١).

وأما الفائدة في الاصطلاح: فهي في الاصطلاح الشرعي عند الفقهاء كل ما يستفيده الإنسان لنفسه من مال أو غيره لم يكن له من قبل بسبب شرعي مباح، وهي بذلك عند الفقهاء تتساوى مع المعنى المراد منها في اللغة من حيث العموم وإن خصص الفقهاء مفهوم الفائدة في الشرع بكونها مما يبيحه الله، أي حصولها بسبب شرعي صحيح يحله الله ويأذن فيه، وبذلك التقييد الشرعي تخرج الفائدة المحرمة من التعريف الشرعي عند الفقهاء.

والتعريف الشرعي بقيده الوارد معه مأخوذ من مفهوم نصوص الفقهاء في كتبهم الفقهية، ومن نص حديث البيهقي بمعناه عن النبي ﷺ: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا»(٢).

وأما الفائدة في الاصطلاح القانوني الوضعي: فهي الزيادة الثابتة المحددة على مال نقدي مشروطة في العقد يلتزم بها المدين للدائن مع أصل المال عند حلول أجل الوفاء بأصل الدين المتفق عليه في العقد، والأصل في الالتزام بهذا الوصف أن يكون في عقود قرض النقود من الأفراد أوالمصارف غير الإسلامية.

**٢ - حكم الاقتراض بفائدة في ظل العمل بأحكام الشريعة الإسلامية:**

بناء على تعريف الفائدة فقهاً وشرعاً وعلى ضوء ما سبق من نصوص الشارع في الأموال الربوية وتفسير الفقهاء لها من حيث التقسيم والتعليل والحصر والضبط يتضح لنا عدم جواز الإقراض بفائدة في الجنس الواحد من النقود المعدنية الأصلية، وكذلك في غيرها إن كانت مرتبطة بها ومساوية لها في كل

(١) المعجم الوجيز مادة [فاد، وفائدة].

(٢) مغني المحتاج ٢/١١٩.

المعاملات الشرعية وبخاصة فى عقد الصرف، أى حرية التبادل بين الأصل وفرعه بدون قيد أو شرط مع تساوى الفرع للأصل من الناحية المالية والنقدية، وكل زيادة مشروطة فى أحد العوضين يلتزم بها المدين أو الدائن فاسدة وباطلة ومبطلة للعقد لأن هذه الزيادة تدخل فى دائرة التعامل بالربا المحرم الذى لا خلاف فى تحريمه بين الأفراد والجماعات على حد سواء.

أما إذا كانت النقود الفرعية منفصلة عن النقدين الأصليين الذهب والفضة أصولهما الشرعية فينظر: إن كان الفرع مع انفصاله من حيث التعامل وإبراء الذمة متصل بأصله من حيث ضمانه وقوته وثباته واستقراره فى المعاملات والالتزامات وأداء الحقوق والوفاء بالديون بدون تغيير فى جوهرها وحقيقتها وأصلها بالنسبة لطرفى العقد والرجوع إلى الأصل لمعرفة حقيقة الوفاء بالحق عند النزاع فيه من أحد الطرفين عند الوفاء، وذلك باعتبار أن هذا الأصل هو الغطاء النقدى الأصلى للنقد الفرعى الذى تم إصداره للتعامل فيه بناءً على هذا الأصل وبحيث يتحدد فى الحساب عند الإصدار النقدى للتعامل والتداول نسبة النقد لغطائه النقدى من المعدن الأصلى حسب الضوابط والقواعد التى يتم تحديدها والعمل بها بدون تغييرها أو الخروج عليها مثل: ١ - ١ أو ١ - ٢ أو ١ - ٣ أو ١ - ٤ وهكذا، بحيث إذا أريد إصدار نقد جديد فلابد من زيادة الغطاء النقدى بما يوازى ويساوى النقد المصدر للتعامل حسب الضوابط والقواعد التى تم إقرارها وتم العمل بها عند إصدار النقد الأول، وذلك حتى لا يحدث تضخم فى النقد المصدر للتعامل لا يقابله رصيد له ولا غطاء نقدى يساويه فيحدث التفاوت بين الأصل وبين الفرع.

وهذا بطبيعة الحال يخل بالحقوق والالتزامات المالية التى تمت بناءً على القواعد التى صدر فى ظلها النقد الذى على أساسه أبرمت العقود بين الناس لتحديد

الحقوق والالتزامات والوفاء بها، كما تم الاتفاق عليه والالتزام به فى هذه العقود، ومع ملاحظة أنه إذا تم النقص فى النقد الفرعى المصدر للتعامل لأى سبب من الأسباب فلابد من نقص ما يقابله من الغطاء النقدى وبنفس النسبة المحددة تماماً إذا لم يستعوض هذا النقص حالاً بإصدار جديد يساويه تماماً، وذلك على سبيل المثال، كما فى إحراق النقود الورقية الهالكة والتالفة والتى أصبحت غير صالحة للتعامل لرفض الناس لها وعدم قبولها عند الوفاء للحقوق والإبراء منها، حيث تصدر الدولة من جديد وحدات نقدية مساوية لها تماماً لتحل محل ما تم إعدامه وإحراقه حتى لا تقل النقود المصدرة عن الحد المتفق عليه حسب الضوابط السابقة، وحتى لا تتأثر معاملات الناس والتزاماتهم بهذا النقص الجديد لأن هذا النقص فى الإصدار النقدى مع بقاء الأصل وهو الغطاء النقدى على ما هو عليه فى الإصدار السابق يزيد من قيمة النقود المتداولة على حساب الأصل لأن القلة تؤثر فى الندرة وندرة النقود تزيد من قيمتها وهى عكس التضخم وهذا بطبيعة الحال يخل بالنسبة الثابتة المتفق عليها والواجب أن تستمر دائماً بين الفرع والأصل.

وحكم هذه النقود على الوصف السابق الذى بيناه هو حكم النقود فى الحالة الأولى، حيث لا يجوز إقراض المال بزيادة محددة عليه مشروطة فى العقد بنص أو عرف والعقد مع الشرط باطل لأنه يدخل فى قاعدة التعامل بالربا المحرم الذى لا خلاف فيه بالنص أو بالقياس وهذا أيضاً يتساوى فيه الأفراد والجماعات.

وإن كانت النقود المصدرة منفصلة عن النقدين تماماً ولا علاقة لها بها وليس لهذه النقود المصدرة غطاء نقدى معدنى من أحد النقدين الأصليين كما فى الحالة السابقة، وإنما يصدر النقد باعتباره مستقلاً بذاته تصدره الدولة بناءً على

ضوابط معينة حسب حاجتها إليه وحاجة تعامل الناس بالنسبة لمعاملاتهم ونشاطهم المالى والتجارى والزراعى والصناعى وغير ذلك بما يحقق مصلحة الأفراد والجماعات والدولة على حد سواء وتضمن الدولة المصدرة للنقد بقوتها المالية والاقتصادية وبنكها المركزى قوة هذه النقود وثباتها واستقرارها بالنسبة للمتعاملين فيها فى كل مجالات التعامل بين الناس للوفاء بالحقوق والالتزامات وإبراء الذمة المالية بها وحسب الضوابط العالمية المتفق عليها فى صندوق النقد الدولى.

وتصدر الدولة نقودها أى عملتها الرسمية للتداول بين الناس بناءً على ميزانية محددة كل عام حسب ظروفها المالية وحالتها الاقتصادية وميزانها التجارى فى الداخل والخارج، وهذا هو الحال الغالب فى إصدار النقود فى كل دول العالم الآن تقريباً.

وتعتمد الدولة فى مثل هذه الحالة على ميزانها التجارى الخارجى فى قياس قيمة نقدها من حيث الثبات والاستقرار وسعر صرفه وارتفاعه وانخفاضه بالنسبة لذاته والعملات الأخرى فى التبادل المالى والتعامل به فى الحقوق والواجبات والوفاء بالديون والالتزامات فى الداخل والخارج أى محلياً أو دولياً، وكلما زادت صادرات الدولة فى نشاطها المالى والاقتصادى على وارداتها كلما زادت قوة نقدها وقيمته فى سعر الصرف مع العملات النقدية الأخرى الخارجية، وعكس ذلك إذا زادت واردات الدولة على صادراتها فى الميزان التجارى فتنقلب من دائنة إلى مدينة، وهذا بطبيعة الحال يؤثر فى قيمة نقدها الحر وثباته واستقرار قيمته وسعر صرفه بالنسبة للنقود الأخرى التى تتمتع دولها بميزة زيادة صادراتها عن وارداتها، وكلما تساوى الميزان التجارى للدولة أى الصادرات مع الواردات كلما ثبت واستقر نقد الدولة وقميته محلياً ودولياً فى الغالب بالنسبة للتعامل فيه بين

الناس.

ففى حالة ثبات قيمة النقد فى ذاته واستقرار سعر صرفه الحر مع العملات الأخرى المساوية له فى القوة من ثبات الميزان التجارى واستقراره وتعادل الصادرات مع الواردات أو زيادة الصادرات عن الواردات وحماية الدولة بقوتها التنفيذية وقوانينها المصرفية لهذا النقد من المضاربة فيه أو التلاعب غير المشروع بقصد الإضرار به وإضعاف قيمته النقدية أمام العملات الدولية الأخرى لأسباب سياسية أو اقتصادية أو غيرها، فإنه أيضاً فى هذه الحالة لا يجوز شرعاً القرض بفائدة محددة ثابتة والنص على ذلك فى العقد يبطله ويدخله فى دائرة الربا المحرم من طريق القياس الشرعى، وذلك لضرورة الناس إلى نقد مستقر وثابت يكون ميزاناً منضبطاً تتحدد عليه معاملاتهم فى بيعهم وشرائهم وتجاراتهم وصناعاتهم وبه يعرفون سلفاً مدى ما يبذلونه من نشاط أو جهد أو عوض فى مقابلة المال النقدى الذى سيحصلون عليه ويساوى هذا النشاط أو الجهد أو العوض من وقت التعاقد إلى حين تمام الوفاء بالالتزام بالعوض النقدى حتى لا يغبن الناس فى معاملاتهم غبناً فاحشاً يضر بحياتهم المالية والاقتصادية مما يكون له تأثير سلبى ومباشر على قيمة النقد نفسه وثباته واستقراره وبالتالى قوة الدولة الاقتصادية والمالية وميزانها التجارى.

وسد الباب هنا فى التعامل بالفائدة المحددة فى عقود القرض للأفراد والحكومات فى ظل العمل بأحكام الشريعة الإسلامية فى الحالات العادية - لا الاستثنائية أى حالة العزيمة لا الرخصة لأن الرخصة تقدر بقدرها ولها شروطها الخاصة بالنسبة لكل حالة على حده - هو من باب سد الذرائع إلى المحرم وهو المساهمة والمساعدة فى تضخم النقد الذى سوف يؤثر فى قيمة النقد واستقراره،

ويفسد على الناس كلية رئيسة فى حياتهم تتعلق بطعامهم وشرابهم وبيعهم وشرائهم وتجاراتهم وزراعاتهم وصناعاتهم وكل نشاطهم المادى والمالى فى الحياة، وهم لا غنى لهم فى كل ما سبق عن التعامل المالى النقدى بأى حال لأن هذا النوع من المال هو الذى عليه تدور عجلة الحياة بين الناس بالنسبة للعامة والخاصة والأفراد والجماعات والدولة والحكومة والمؤسسات على حد سواء.

وأما إذا كان النقد الرئيسى للدولة غير ثابت وغير مستقر من حيث قيمته النقدية ومن حيث انخفاض سعر صرفه المستمر بالنسبة للعملات النقدية الأخرى المستقرة والتى كانت فى مثل حالته أثناء قوته وثباته أو من حيث الانخفاض والارتفاع بدون ضوابط محددة أو قواعد ثابتة وكان ذلك هو سمة النقد الغالبة عليه بسبب العجز الدائم لميزان الدولة التجارى بصورة غير محددة النسبة وغير منتظمة ولا تتمكن الدولة من تحديده أو السيطرة عليه لأسباب ترجع إليها أو إلى سياستها النقدية أو السياسية أو الاقتصادية أو إلى غيرها، ثم تعمد الدولة لسد عجزها المالى والنقدى فى الداخل بإصدار نقد جديد لا يقابله غطاء نقدى حقيقى ولا نشاط اقتصادى إنتاجى صناعى أو زراعى أو تجارى يوازى هذا الإصدار النقدى الجديد. ففى مثل هذه الحالة سيتحول النقد المثلى مع الإصدار الواحد فى الزمن الواحد إلى قيمى بالنسبة للإصدار السابق له أو اللاحق له وينقلب النقد من ثمن لغيره إلى مثمن له، أى يصبح حكمه حكم عروض التجارة فى البيع والشراء ولا يتحقق فى ظل التعامل بمثل هذا النقد الوفاء بالحقوق المالية أو الالتزامات التى يتم التعاقد عليها وتحتاج إلى عنصر الزمن اللاحق للعقد للوفاء بها إما لطبيعة العقد ذاته كعقود العمل والاستصناع والالتزام فى الذمة كالبيع لأجل معين أو القرض أو الالتزام الشرعى بالمال بسبب يوجبه

كالإتلاف والضمان.

وفى مثل هذه الحالة يكون القرض بفائدة تم على مال غير مثلى أى نقد عرفى غير مثلى لا حقيقة ولا حكماً من الوجهة الشرعية، ولا يتحقق الربا فيه لأن العقد وقع على قيمى لا على مثلى ونظراً لأن عقد القرض يشترط فيه رد المثل حقيقة فيما له مثل أو رد قيمة مثله عند العجز المثلى فيكون القرض مع فائدته هو قيمة مثل الأول إن كان ذلك فعلاً فإن كان أقل فلصاحب القرض أن يطلب ما يكمل الباقى إن كان النقص فاحشاً وإن كانت الفائدة مع الأصل أزيد من مثل المال المقترض كان للمدين النقص بما يوازى مثل الأصل إن كانت الزيادة فاحشة فإن كانت بسيطة فهى من باب الغرر البسيط الذى يجوز التعامل معه شرعاً حتى لا تتعطل مصالح الناس نظراً لظروف التعاقد فى ظل هذا النقد وهذه حالة استثنائية تقدر بقدرها فهى ضرورة ويزول حل العمل بها بزوال أسبابها.

وبناءً على ذلك فالنص فى العقد على هذه الزيادة لا يفسد العقد ولا يدخله فى دائرة الربا المحرم ولكن مع ذلك فالشرط غير ملزم لكلا طرفى العقد إلا عند تحقق المساواة بين العوضين مع الزيادة عند الاستحقاق أو الوفاء.

وعلى ذلك يقتضى الحال وهو الأحوط ضبط أصل القرض عند التعاقد بأصل شرعى له أو مساوٍ له منضبط مستقر وثابت لمعرفة التساوى بين العوضين فى عقد القرض العوض الذى يدفعه الدائن المقرض للمقترض المدين وبدله المثلى أو القيمى الذى يدفعه المدين المقترض للدائن المقرض عند الوفاء والرد.

هذا وقد تحقق لنا بالبحث والدراسة أن النقود الأصلية التى اختارها الشارع الإسلامى وحددها الفقهاء القدامى وحصروها فى النقدين لا يتحقق معها التضخم النقدى الذى هو السبب الرئيسى فى تدهور قيمة النقود وإفسادها بين

الناس، وفى تدهور الحياة الاقتصادية فيما بينهم فى كل المجالات فى عصرنا الحاضر.

ومع هذا التضخم الكبير المضطرد فى النقود الورقية وارتفاع الأسعار فى ظلها على الناس نجد أن نسبة التضخم صفر تقريباً فى النقدين الأصليين، وقد قمت بدراسة نظرية وعملية من سنة ١٩٣٠م وحتى الآن على النقد الذهبى والسلع المختلفة والمتنوعة والمنقول والعقار فى المدن والقرى فى الحالات العادية وبعيداً عن المضاربات المصطنعة وتحقق لى بعدها أن نسبة التضخم فى هذا النقد الشرعى الذى حدده الشرع صفر فى الغالب.

ولهذا نرى ضرورة الرجوع إلى العمل بالنظام النقدى الذى ارتضاه الإسلام ومحاولة ربط الإصدار النقدى به دائماً حتى تتحدد الحقوق والواجبات والالتزامات المالية على أسس واضحة وسليمة، وهذه هى مهمة رجال المال والاقتصاد فى الدول الإسلامية.. وندعو الله أن يحقق بهم هذا الرجاء لخدمة الإسلام والمسلمين فى كل مكان وهو بالإجابة جدير..

**دكتور نصر فريد محمد واصل**

**أستاذ الفقه الإسلامى والدراسات العليا بجامعة الأزهر والمعهد العالى للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض**

**٢٦ جمادى الآخرة سنة ١٤١٤هـ**

**الموافق ٩ ديسمبر سنة ١٩٩٣م**

# البحث الرابع[1]

# المعاملات المالية والسياسية النقدية في الشريعة الإسلامية

(١) محاضرة على هيئة بحث أعدت لإلقائها بالجمعية الخيرية الإسلامية، ضمن موسمها الثقافي بالقاهرة فى ١٨ / ٥ / ١٩٩٧م.

**السيد الأستاذ الدكتور نصر فريد واصل مفتى الجمهورية**

**بعد وافر التحية...**

تفضلتم سيادتكم بالمشاركة فى موسم الجمعية الثقافى ١٩٩٨/٩٧ بإلقاء محاضراتكم القيمة مساء يوم الإثنين ١٨ / ٥ /١٩٩٧ بعنوان ( المعاملات المالية والسياسية النقدية فى الإسلام ) التى نالت استحسان الحضور.

وحيث أن الجمعية فى سبيل إعداد كتاب يشمل جميع المحاضرات التى ألقيت فى موسميها الثقافيين الثالث والرابع لذا نرسل لسيادتكم نسخة من محاضرة سيادتكم برجاء الاطلاع عليها ومراجعتها – ولسيادتكم حرية الإضافة والحذف وفقًا لما ترونه سيادتكم، ثم التكرم بإعادة المحاضرة بالتالى لإمكان السير فى طبع الكتاب وذلك فى خلال عشرة أيام من تاريخه.

ونسأل الله تعالى أن يسدد خطاكم دومًا بالنجاح والتوفيق ويزيدك من فضله – متمنين لسيادتكم الصحة والعافية.

*والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..*

**تحريراً فى ١٣/ ٣/ ١٩٩٩**

**مدير عام الجمعية**

**الأستاذ سعيد على صالح**

# المعاملات المالية والسياسية والنقدية

# فى الشريعة الإسلامية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله الهادى الأمين وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته وسلك طريقه فى دعوته إلى عبادة ربه وتطبيق شريعته بين الناس بالحكمة والموعظة الحسنة إلى يوم الدين.

وبعد فإن المعاملات الشرعية التى جاء بها الإسلام تسمو على كل المعاملات البشرية التى وضعها البشر لتنظيم حياتهم ومعاملاتهم فيما بينهم مهما بلغت بهم درجة الرقى والكمال العقلى وذلك لأن المعاملات الشرعية التى جاء بها الإسلام إنما هى من تشريع الله خالق الإنسان الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى يعلم السر وأخفى. ﴿ **مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ [ المجادلة: ٧ ] ﴿ **يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [ النور: ٢٤ ] وهو سبحانه وتعالى دائماً ﴿ **يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ** ﴾ [ غافر: ١٩ ].

وسر سمو هذه المعاملات الشرعية على غيرها من المعاملات الوضعية أن المعاملات الشرعية تنتسب لمشرعها وهو الله الذى تعبدنا سبحانه وتعالى بها باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الدين الإسلامى الذى جاءت به كل الرسل للبشر

لتحقيق العبادة الخالصة منهم لله رب العالمين تحقيقًا وتصديقًا لقوله تعالى: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ والدين عند الله هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿ **إن الدين عند الله هو الإسلام** ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين** ﴾.

ونظرًا لأن الإسلام عقيدة وشريعة وأن العقيدة هى الإيمان الجازم بالله رب العالمين وبأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. وأنه مالك الملك والملكوت. وأنه الخالق البارئ المصور وأنه لا شريك له فى ملكه وأنه المحيى والمميت وأنه مالك يوم الدين، وأنه أنزل دينه على خلقه ليعبدوه وحده وأرسل بهذا الدين رسلاً مبشرين ومنذرين وأرسل معهم كتبًا أنزلها عليهم بواسطة وحيه لهداية البشر أجمعين من آدم إلى محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وذلك لهداية الناس أجمعين إلى عبادة ربهم كما أمر الله رب العالمين وإلى الإيمان بكل غيبى عنا أتى إلينا منه سبحانه وتعالى سماعًا عن الرسل المبلغين الصادقين فيما وصل إليهم من وحى رب العالمين والذى حفظه سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم القرآن العظيم الذى أنزله على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الهادى الأمين تصديقًا لقوله تعالى: ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ وفى سنة النبى عليه أفضل الصلاة والتسليم المبلغ عن ربه كل دينه وشرعه وهو المبين والموضح والمفصل لدين ربه وهو سبحانه وتعالى قد أمرنا بطاعة الرسول كما أمرنا بطاعته فقال تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول** ﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **من يطع الرسول فقد أطاع الله** ﴾ وهو صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى لقوله تعالى فى شأنه ﷺ: ﴿ **وما ينطق عن الهدى أن هو إلا وحى يوحى** ﴾.

– وإذا كان ذلك فى أمر العقيدة فى الدين الإسلامى فإن الشريعة هى المظهر العملى والجانب التطبيقى التشريعى بين البشر بالنسبة لهذه العقيدة فى هذه الحياة وبذلك كان من الحقيقة الراسخة فى دين الإسلام أنه عقيدة وشريعة وأنه لا عقيدة بدون شريعة ولا شريعة بدون عقيدة لأنهما جزآن لشىء واحد وكيان واحد يكمل بعضهما بعضاً كالروح مع الجسد فى الإنسان والسالب مع الموجب فى دائرة الكهرباء.

ولهذا كانت الشريعة الإسلامية بين البشر واجبة التطبيق والتنفيذ فى الممارسة العملية فى هذه الحياة لأنه لا يعرف دين الله فى الأرض، ولا يعرف الإسلام عقيدة وعبادة إلا بها.

ومن أجل ذلك قال النبى ﷺ: «الدين المعاملة وقال سبحانه وتعالى: ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس، نزلا...**﴾ الآيات.. وقوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم..**﴾ الآيات.

وقوله تعالى: ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدوننى لا يشركون بى شيئًا**﴾ حيث ربط سبحانه وتعالى بين الإيمان والعمل والعقيدة والعبادة والشريعة فى إطار واحد متكامل.

وهكذا جاء كل نسق التشريع الإسلامى فى مجال التكليف للبشر بالعقيدة والعبادة والعمل فى الحياة والسعى لتحقيق الخلافة الكاملة والصحيحة فيها

للإنسان عن الله رب العالمين تحقيقًا وتصديقًا لقوله تعالى: ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾ والمراد به الإنسان آدم وذريته من بعده إلى أن تقوم الساعة وذلك مع اختلاف الأجناس والألسنة والألوان في كل زمان وفي كل مكان.

ونظراً لأن فقه الإسلام يتطلب فقه شريعته وفقه الشريعة يتطلب فقه العقيدة وفقه العقيدة يتطلب فقه الدين كما أنزله الله رب العالمين بما يناسب الزمان والمكان وكل إنسان فقد كان الفقه في الدين من أجل العبادات التي تعبدنا الله بها في دينه وشرعه. وكان العلم به من أجل العلوم والمعارف التي أمرنا الله بها لمعرفة دينه وشرعه القويم وتبينه لعباده في الأرض ليعبدوه عبادة خالصة عن إيمان ويقين ومن أجل ذلك رغب سبحانه وتعالى في الفقه في الدين وحث عليه بقوله سبحانه ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾.

كما حث عليه ﷺ في قوله: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

وإذا كانت الشريعة الإسلامية في تشريعاتها تنتظم جوانب ثلاثة هي العقيدة والأخلاق والمعاملات فإن الفقه الإسلامي هو الذى ينتظم جانب المعاملات الشرعية والتي هي أيضاً بالمثال تنتظم كل جوانب العقيدة والأخلاق من الناحية العملية والظاهرية للبشر في هذه الحياة في كل ما يتعلق بالحقوق والواجبات سواء كانت خالصة لله سبحانه وتعالى وحده أم كانت خالصة للعباد أم كانت مشتركة بين الله سبحانه وبين خلقه وعبيده وذلك لأن الفقه الإسلامي هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. والحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو وضعًا.

وخطاب الله تعالى بواسطة وحيه شمل كل أمور الدين والدنيا وكل النظم والقوانين التى تحكم البشر والحياة وتحقق الخلافة الشرعية الكاملة للإنسان كما أراد الله. سواء كان منها ما ينتظم أمر العقيدة أم أمر العبادة أم المعاملات بين البشر وسواء كانت هذه المعاملات شخصية أم اجتماعية أم مالية. مدنية أم تجارية أم زراعية أم صناعية وسواء كانت قضائية أم سياسية محلية أم دولية.

كما شمل الحكم الشرعى المتعلق بالمعاملات بيان الصحيح منها والمفيد للبشر فى دينهم ودنياهم والفاسد الذى يجب البعد عنه وعن العمل به لأنه يخل بأمور الدين والدنيا ويؤثر.. على استخلاف الإنسان فى هذه الحياة فى عمارتها واستخراج كنوزها وخيراتها لينعم بها كل إنسان ويأخذ نصيبه الشرعى منها كما أراد الله له مانح النعم والفضل لكل خلق الله أجمعين وفقه هذا الخطاب الشرعى الذى جاء فى الكتاب والسنة من الناحية العملية هو الذى يمكن لنا نحن البشر تطبيق شرع الله فى كل أمور الدين والدنيا وفى كل فروعه التشريعية والقانونية تطبيقًا صحيحًا وسليمًا إلى أن تقوم الساعة بما يلائم عقول البشر ومداركهم وعاداتهم ومعاملاتهم الحسنة فى كل زمان ومكان.

ولهذا فقد انتظم الفقه الإسلامى فى مجال بحثه التشريعى والقانونى كل فروع القوانين الوضعية محليًّا وعالميًّا وزاد عليها فروع القوانين والتشريعات التى تحكم العقيدة والقوانين والتشريعات التى تحكم الجوانب الأخلاقية. وانتظام هذه الجوانب الثلاثة فى إطار واحد متكامل أمر ضرورى ولابد منه فى نظام التشريع الإسلامى بحيث لا يمكن إغفال أى جانب منها عن الآخر فى مجال البحث أو الدراسة أو الحكم والتطبيق والعمل وهذا ما ميز الفقه الإسلامى الذي يمثل القانون الإسلامى وفقهه التشريعى عن القانون الوضعى وفقهه التشريعى وإذا كان الأصل

فى التشريع الإسلامى فى المعاملات التى تتعلق بحق الله الخالص هى التقييد والوقوف عند ما ورد بشأنه النصوص التشريعية والسماع لكل ما ورد بشأنه من حيث الفعل أو الترك إيجابًا أو سلبًا. فإن الأصل فى التشريع الإسلامى فى المعاملات البشرية الخالصة والمالية التى تنظم حياتهم وتحقق وجودهم وتؤلف بينهم هو الإباحة والحل وإطلاق الإرادة الكاملة والحرية فى مجال الإرادة المنفردة أو المتبادلة إلا ما ورد بشأنه التقييد والاستثناء لصالح المعاملات بين الناس وهو فى كل الأحوال محصور فى معاملات معينة فى مجال الفعل أو الترك مما ورد بشأنها نصوص تشريعية تحكمها يجب الوقوف عندها إما نصًّا أو فقهًا يقوم عليه ويقف عند حدود شرع الله كما أمر فى نصوصه الشرعية الكلية والجزئية.

وإذا كانت المعاملات المالية والاقتصادية الأصل فيها فى الإسلام هو الحل والإباحة وإطلاق الإرادة الحرة فيها وأن عدم الإباحة أو التقييد إنما هو أمر طارئ على هذا الأصل وأنه يحتاج إلى نص تشريعى مقيد و.. فإن الإسلام فى تنظيمه للمعاملات بكل أنواعها قد وضع من النظم والتشريعات والقوانين ما يوضح ذلك بكل دقة للناس حتى يكونوا على بينة من أمرهم وأمر دينهم فى معاملاتهم المباحة التى تفيدهم أو المحظورة التى تضر بهم فى هذه الحياة سواء كانت عامة أم خاصة.

ومن النصوص التشريعية التى تفيد الأصل الأول فى المعاملات قوله تعالى: ﴿**فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً**﴾.

والعقد عند الفقهاء فى الإسلام يشمل التقاء الإرادتين بالاختيار للالتزام بينهما التزامًا تبادليًا أما العهد فإنه يشمل الالتزام بالإرادة المنفردة قبل الغير فى كل ما أحله الله.

ولا مانع فى الفقه الإسلامى كما تقتضيه نظرية العقد عند بعض الفقهاء من انتظام العقد للإرادة المنفردة لأن هذه الإرادة بعد التزامها الشرعى تكون عقداً بين الإنسان وخالقه يجب الوفاء به اعتماداً على أن العهد يجب الوفاء به كالعقد تماماً ديانة وقضاء كما هو مذهب بعض الفقهاء لقوله تعالى: ﴿ **وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم** ﴾، ومن قواعد الفقهاء فى ذلك قولهم: الأصل فى الأشياء الإباحة، وقولهم: الأصل فى المعاملات الحل والإباحة، وقولهم: الأصل فى الدماء الحل والحرمة.

وإذا كان الإسلام فى مجاله العملى إنما يقوم على أركان خمسة فى هذه الحياة وهى: الشهادتان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج لمن استطاع إليه سبيلاً. فإن الإسلام فى مجال تنظيمه لمعاملات الناس فى الحياة واستخلافهم فى الأرض خلافة شرعية قد أمر بمراعاة تحقيق الضروريات الخمس أولاً ثم الحاجيات والتحسينات. لأنه بدون هذه الضروريات تنعدم الحياة أو تختل، وبدون الحاجيات تصعب عليهم الحياة ويشق عليهم العيش فيها ويعز عليهم السير فيها والبقاء ولا يتمكنون من الاستخلاف الصحيح التام الذى أراده الله رب العالمين.

وبدون التحسينات قد لا يشعر الإنسان بتمام فضل الله وإنعامه عليه والوارد بشأنه قوله تعالى: ﴿ **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾ مع قوله تعالى: ﴿ **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾.

وضروريات الحياة فى الإسلام تقوم على أركان خمس أو قواعد خمس هى: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهى فى مجموعها تنحصر فى ركنين فقط هما الإنسان والمال وذلك لأن الأركان الأربعة الأول تتحقق مع النفس وفى داخلها وأما الخامس وهو المال فإنه مستقل بذاته وهو خارج عن النفس.

فالدين والنفس والعقل والنسل فى الإنسان ومع الإنسان وبالإنسان وكلها يكمل بعضها بعضًا لأنه لا يوجد دين بغير إنسان يعتقده ويؤمن به ولا يوجد إنسان مكلف بغير عقل لأن العقل مناط التكليف فى الإنسان، ولا يتصور عقل مميز يتحمل التكاليف ويعقلها ويفهمها مع غير إنسان ولا يتصور استمرار خلافة الإنسان فى هذه الحياة من غير نسل كما أراد الله سبحانه وتعالى فى قوله تعالى: ﴿**إنى جاعل فى الأرض خليفة**﴾ والمراد به الإنسان الذى كرمه الله وفضله على كثير من خلقه كما ورد فى قوله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾.

وأما المال فهو الركن الذى يشمل كل مظاهر هذه الحياة ويكون فى خدمة الإنسان دائمًا ليتحقق له الخلافة الشرعية التى خلق من أجلها فى هذه الحياة. وبذلك كان المال والإنسان صنوان لتحقيق هذه الخلافة الشرعية كما أراد الله ولا غنى لأحدهما عن الآخر فى هذا المجال لأنهما معًا كالروح مع الجسد ولعل ذلك يستفاد من قوله تعالى: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾ وقد قدم الله سبحانه وتعالى المال على البنون والمراد به الإنسان ليكون ذلك ملحظًا على أهمية المال بالنسبة للإنسان ولأن مناط الخلافة الشرعية متوقف على وجود هذا المال فى حياة الإنسان.

والمال هو كل ما يتموله الإنسان فى هذه الحياة فى طعامه وشرابه وكسائه

ومسكنه وحله وترحاله وزواجه وتناسله وعبادته وعاداته.

ولهذا السبب فقد جبل الإنسان بفطرته على حب المال حبًّا شديداً قد يقع الإنسان بسببه فى كثير من المخاطر والهلاك إذا حاد عن منهج الله الذى بينه للإنسان فى شريعة الإسلام، فقال سبحانه وتعالى مخاطبًا الإنسان: ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ٢٠].

وقد سمى المال مالاً إما لميل الإنسان بفطرته إليه وشدة حاجته إليه فى كل أمور حياته ومعاشه ومماته. وإما لميل المال إلى الإنسان وخضوعه إليه بوسائل المعايش والاكتساب وطرق التملك المختلفة له فى هذه الحياة. وكلا المعنيين صحيح لغة شرعًا وفقهًا.

والمال إما عينى وإما منفعة والعينى إما عقار وإما منقول، والمنقول إما عرض وإما نقد. وهذا تقسيم شرعى وفقهى ولهذا التقسيم فائدته وآثاره الشرعية فى مجال المعاملات بين الناس.

وإذا كان الأصل فى المعاملات فى الإسلام حرية الإرادة فى الأمور المالية فقد استثنى الإسلام من ذلك المعاملات المالية الضرورية أى التى يتحقق معها وجود الضروريات الخمس أو الكليات الضرورية. التى تقوم عليها أسس وأركان الحياة للناس جميعًا فى أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية وفى كل زمان وهى الدين والنفس، والعقل والنسل والمال ويترتب على الإخلال بهذه المعاملات المالية كما أمر الله ضياع هذه الكليات أو الإخلال فيها مما يترتب على ذلك ضياع الحياة أو الإخلال بها بين الناس ولذلك راعى الإسلام فى مجالات المعاملات المالية الأحوال الضرورية لحياة الناس وقيد المعاملات فيها بين الناس بما يحافظ على المال نفسه واستمراره فيما بينهم محققًا لحياتهم ومعيشتهم وللوظيفة الاجتماعية والمالية

التى خلقهم الله لها مع عدم الإخلال بحرية الإرادة فى مجال التصرف فى الأموال وإبرام المعاملات فيها والتعاقد عليها طبقًا للقواعد والشروط والضوابط التى وضعها المشرع الحكيم فى ذلك لتحقيق الغرضين معًا وهو حرية الإرادة وتحقيق المصلحة والفائدة الكاملة للإنسان والمال معًا لاستمرار خلافة الإنسان خلافة شرعية فى هذه الحياة كما أمر الله وأراد.

وأجناس المال التى تحكمها القواعد الشرعية المقيدة لنظام التعامل والتصرف فيها ستة أجناس ورد النص الشرعى بها فى حديث النبى ﷺ وهى: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح وهى المسماة بالأجناس المالية الربوية فى الشريعة الإسلامية.

وأما عن كون هذه الأموال ربوية فلأن التعامل فيها خارج دائرة القيود الشرعية المحددة لمجال التعامل المباح فيها يوقع المتعامل فى الربا المحرم الذى يؤدى إلى إفساد الأموال والأبدان أو يئول بالمال إلى الأغنياء ويعز على الفقراء فيكون دولة بين الأغنياء منهم فيسعد الأغنياء ويشقى الفقراء، وهذا إفساد وخلل بالنظام المالى والاجتماعى معًا بين البشر الذى ارتضاه الله لكل العباد والذى جعل فيه للجميع الحرية والإرادة الكاملة والغنى المحقق لإحياء الدين والنفس والعقل والنسل والمال حسبما أراده الله واقتضته عدالة السماء.

ومع أن الله سبحانه وتعالى قد أحل فى هذه الأجناس الستة من الأموال البيع والشراء وكل أنواع التملك والتجارات إلا أنه قيد ذلك كله بأن يكون بعيداً عن الزيادة المنهى عنها والتى تدخل فى دائرة الربا المحرم الذى حرمه الله ورسوله وجعل التعامل به فى حالة الربا محاربة لله ورسوله وسوء العذاب والعقاب فى الدنيا والآخرة.

وفى هذا ورد قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ وذلك ردا على الذين خالفوا حكم الله وقالوا: ﴿ **إنما البيع مثل الربا** ﴾. فرد الله عليهم ذلك الزعيم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقد حذر الله سبحانه وتعالى من خطورة أكل الربا والتعامل به فى قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** . الآيات إلى قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥-٢٧٩].

وهذه الأجناس الستة تحقق المال الضرورى لحياة الإنسان والذى به تكون الخلافة الشرعية وإحياء دين الله وشرعه بين بنى الإنسان فى هذه الحياة فى كل زمان ولكل مكان.

ويلاحظ أن هذه الأجناس أربعة منها يتعلق بالطعام الضرورى الذى به تحيا الأبدان واثنان منها منفعتهما أنهما ثمنا لما تحيا به الأبدان والأموال وأن منفعتهما للحصول على غيرهما من الأموال مما به تتحقق الحياة للإنسان والمال الذى به قوام البشر فى كل مكان.

ونظراً لأن هذا المال الذى يمتلكه الإنسان للحصول من ورائه على منفعة غيره من الأموال بطريق مباشر أو غير مباشر فقد سمى مالاً نقديًا فى الشرع وعند

الفقهاء واستقر ذلك المفهوم الشرعى والفقهى فى كل مراحل التشريع الإسلامى وفقهه حتى عصرنا الحاضر وعند كل الفقهاء.

وعندما يطلق النقدين فالمراد بهما الذهب والفضة لأنهما فى نظر الشرع جعلا معياراً شرعيًّا ثابتًا ومنضبطًا للبشر لتحقيق المعاملات المالية والمبادلات فيما بينهم فى مجال التجارات والمزارعات والمداينات بطريقة عادلة لا غش منها ولا غبن ولا خداع ولا تدليس طبقًا لما تم الرضاء عليه فى الحدود الشرعية التى أحلها الله وعلى هذا الأساس تتحدد الالتزامات المالية الحالة والآجلة بين الناس بعيداً عن الظلم والغش والخداع وأكل أموال الناس بالباطل فى دائرة هذا الخداع.

ولهذا كانت السياسة النقدية فى الشريعة الإسلامية سياسة حكيمة محققة دائماً عند الالتزام بها بالقواعد والضوابط الشرعية الخاصة بها كل الخير والرخاء المالى والمادى والاقتصادى لكل المجتمعات التى تلتزم بها وتسير على نهجها وتبعدها عن دائرة الفقر والتضخم المالى والكساد الاقتصادى والخلل الاجتماعى لأغلب دول العالم حسب النظام المالى والسياسة النقدية العالمية الوضعية فى هذه الأيام والتى يحكمها ويسيطر عليها مؤسسة النقد الدولية ( صندوق النقد الدولى ) الذى أنشىء سنة ١٩٤٤ بموجب معاهدة بريتون وودز ( والبنك الدولى للإنشاء والتعمير ) وهما الآن قد أصبحا أسيرين للولايات المتحدة الأمريكية والدول الصناعية الغنية ويتم توجيههما لما يحقق الغنى للأغنياء فقط وزيادة التضخم والدين والفقر للعالم الثالث والدول المتخلفة، وهذا ما سوف يؤدى فى النهاية إلى الخلل المالى والاقتصادى لكل المجتمعات البشرية الغنية والفقيرة على حد سواء لأنه إذا عز المال على الفقراء تلف مال الأغنياء لأن الفقراء إذا لم يتمكنوا ماليًّا من الحصول على كل ما يحقق لهم العيش والحياة وتبادل المنافع

والأموال بين الأغنياء فى مجال الضروريات والحاجيات فلن يجد الأغنياء من يتعامل معهم ويشترى منهم كل ما أنتجوه من مال على هيئة سلع وخدمات وبذلك يتحقق الكساد المالى بين الأغنياء جميعًا مما يترتب عليه مرة أخرى أن تزداد دائرة الفقر بين الأغنياء وبذلك تدب فى المجتمعات كلها دائرة الفساد ويشقى الأغنياء مع الفقراء. وهذا ما حذر الله منه سبحانه وتعالى فى قوله: ﴿ **كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم** ﴾ ولعل ما حدث أخيرًا فى دول شرق آسيا عمومًا وإندونيسيا خصوصًا لأكبر دليل على صحة ما نذكره ونشير إليه فى هذا المجال.

وقد جاء نص البيان المشترك للقمة الثانية لمجموعة الدول الخمسة عشر المنعقدة فى القاهرة «مصر» من ١١-١٣ مايو سنة ١٩٩٨ فى إطار قمتهما الثامنة لإجراء مراجعة مشتركة للوضع الاقتصادى الدولى مركزًا على مراجعة النظام المالى العالمى لمجابهة المضاربة فى المعاملات تجنبًا لتداعيات الأزمة الآسيوية، ومطالبًا بالعدالة فى نظام التجارة الدولى ورفض السياسات الحمائية من الدول المتقدمة، وقد جاء هذا البيان فى ٢٦ مادة كما نشر بالأهرام المصرية بتاريخ ١٤ مايو سنة ١٩٩٨م.

**وقد جاء نص مادته الأولى على النحو التالى:**

١ - نحن رؤساء دول وحكومات مجموعة الخمسة عشر المجتمعون فى القاهرة «مصر من ١١-١٣ (آيار) سنة ١٩٩٨ فى إطار قمتنا الثامنة لإجراء مراجعة مشتركة للوضع الاقتصادى الدولى وبصفة خاصة للتطورات فى الأسواق المالية ولتحليل تأثيراتها على عملية التنمية فى الدول النامية وعلى الاقتصاد العالمى إجمالاً.. إلخ.

ويلاحظ أن هذه الأزمة المالية والاقتصادية العالمية لم تظهر بصورتها الخطيرة

هذه التى تهدد الاقتصاد العالمى كله بالخراب والدمار إلا فى ظل السياسة النقدية الوضعية المعاصرة والتى انفصلت انفصالاً كاملاً عن السياسة النقدية الحكيمة العادلة التى ارتضتها الشريعة الإسلامية فى نظامها المالى والاقتصادى بين البشر وذلك ابتداء من العمل بنظام السياسة النقدية الورقية المستقلة بذاتها عن ضمانها المالى ورصيدها الدولى فى مجال المعاملات بين الناس وأداء الحقوق والالتزامات وانتهاء بإعلان الولايات الأمريكية بعد أزمة الديون العالمية ودخول أمريكا فيها بسبب دخولها فى حرب شرق آسيا واختلال ميزانها التجارى وعجز ميزانها المالى والتجارى وتزايده عامًا بعد عام لصالح أوربا واليابان وعجز ميزان المدفوعات عندها لصالح هذه الدول والتى كانت تلزمها بالدفع بناء على قاعدة الصرف بموجب اتفاقية بريتون وودز سنة ٤٥ وقاعدة الذهب الحر على أساس أن الأوقية من الذهب تعادل ٣٥ دولارًا أمريكيًا وعلى ذلك أعلنت أمريكا فى سنة ١٩٧١ عن تخليها عن قاعدة الذهب وانفصال الدولار تمامًا عن هذه القاعدة فى مجال الإصدار النقدى والمعاملات بين الدول وسعر الصرف وعمدت إلى الاعتماد على قدرتها الذاتية ورصيدها القوى فى تقدمها الصناعى والزراعى والعلمى والسيطرة على زمام التجارة العالمية فى مجال الصناعات الحربية وفى مجال إصداراتها النقدية وسعر صرفها فى المعاملات الدولية والمحلية وعلى هذا الأساس تداخلت كل السياسات النقدية وتضاربت بعد خروج كل الدول عن قاعدة الذهب بعد أمريكا وأغلبها ظل يدور فى فلك السياسة الدولارية مما أصبح هو الخصم والحكم فى نفس الوقت يذل من يشاء من أصحاب السياسات النقدية التى لا تخضع لسلطانه وسياسته ويعز من يشاء ممن يسير فى فلكه ونطاقه من الدول والجماعات والأفراد إلا من عصم ربك. واحتمى بحماه وأخلص فى سياسته المالية والسياسية

والاقتصادية لدينه ووطنه ومولاه.

هذا وقد اختلف الفقهاء فى مدى اتساع دائرة الأجناس المالية الربوية لما ورد بشأنه النص الشرعى فى حديث النبى ﷺ: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل، والشعير مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» وذلك نظراً لخطورة التعامل فيها بالمخالفة لما أمر به الشارع الحكيم وذلك إلى عدة أقوال أو مذاهب وقد حصرناها فى سبعة أقوال تعود فى مجملها إلى اثنين أحدهما يقتصر على ما ورد بشأنه النص فقط حيث لا يقاس عليها غيرها وأن علة الربا فيها لذاتها وهم الظاهرية والثانى لجمهور الفقهاء وهو أن هذه الأجناس المالية معللة بعلل شرعية لا تقتصر عليها وإنما توجد فى غيرها من أجناس المال التى تشبهها.

**وقد انحصرت هذه الأقوال كلها فى المذاهب الآتية:**

١- مذهب الظاهرية وطاووس وقتادة وهو الاقتصار فى الربا فى المعاملات على هذه الأموال الستة فقط. لأنها تأخذ حكم العبادات والحدود التى يجب الوقوف عندها والسماع لما ورد بشأنه من نصوص الشارع فقط حتى لا يقع الإنسان فى محظور شرعى وهو تحريم ما أحله الله.

٢- مذهب ابن سيرين وهو أن العلة فى هذه الأموال هو الجنس.

٣- مذهب ربيعة بن عبد الرحمن وهو أن العلة فيها أنها أموال تجب فيها الزكاة ولذلك فإن كل مال عند الإنسان تجب فيه الزكاة دخل فى دائرة المال الربوى الذى يجب العمل فيه بعيداً عن دائرة الربا المحرم نقداً أو نسيئة.

٤- المذهب الرابع مذهب الشافعية.

٥- المذهب الخامس مذهب المالكية.

٦- المذهب السادس مذهب الحنفية.

٧- المذهب السابع مذهب الحنابلة.

وهذه المذاهب الأربعة هى مذاهب جمهور الفقهاء التى تتسع معها دائرة الأموال الربوية لغير ما ورد بشأنه النص بطريق القياس الشرعى الصحيح المعول عليه فى الاستدلال على الأحكام الشرعية بالنسبة للقضايا والحوادث التى لم يرد بشأنها نص خاص من كتاب أو سنة أو إجماع.

وإذا كان لا خلاف بينهم فى العمل بهذا القياس الشرعى فى الأموال الربوية فإنه قد حدث اختلاف بينهم فى تفسير العلة الشرعية التى يبنى عليها هذا القياس مما تترتب عليه ظهور اختلافات فقهية فى بعض الأحكام وهى اختلافات فى الفروع لا فى الأصول وهى كلها صحيحة ويجوز العمل بأى مذهب منها مادام أنه يحقق مصلحة كلية للإنسان ضرورية أو حاجية لا يستغنى عنها الإنسان لتحقيق خلافته الشرعية لله فى هذه الحياة.

ونظراً لأن هذا الخلاف لا أثر له من الناحية العملية بين الناس الآن إلا فى مجال الأموال النقدية فقط حيث احتدم الخلاف والجدال بين العلماء والفقهاء فى العصر الحديث فى بعض المعاملات العصرية والمصرفية فى ظل هذه السياسة النقدية الورقية ما بين محرم لها على أنها تدخل فى دائرة الربا المحرم وما بين مجيز لها اعتماداً على أنها معاملات عصرية وخارجة عن دائرة التعامل الربوى وقد اختلفت التكييفات الفقهية التى على أساسها جاءت الأحكام الفقهية المعاصرة

فى المعاملات البنكية والمصرفية والحكم على الفوائد والعوائد البنكية المحددة سلفًا على الأموال المودعة للاستثمار فى البنوك والمصارف والإقراض أو الاقتراض ما بين محلل ومحرم وما بين مفرق بين الحكم فى ظل عدم التحديد والحكم فى حالة التحديد حيث «أحل التعامل بالأولى وحرم الثانى لأنه يدخل فى دائرة الربا المحرم وذلك اعتماداً على التحديد وعدم التحديد فقط مع عدم الوضع فى الاعتبار الأساس النقدى والميزان الذى وضعه الشارع كمعيار شرعى سليم للحكم على المعاملة بأنها ربوية أو غير ربوية سواء كان ذلك فى المال الذى نص عليه الشارع أو المقيس عليه طبقًا للقياس الشرعى الصحيح المتفق عليه عند جمهور الفقهاء واعتماداً على العلة الشرعية التى تربط بين الفرع وأصله فى انتقال الحكم الشرعى بدليله الأصلى النص من الأصل إلى الفرع المقيس عليه بنفس الحكم مع دليله بالنص والقياس.

وقد كان إغفال الباحثين والفقهاء عن هذا الجانب وهذا المعيار الشرعى الأصيل والمهم فى هذا الميدان أن حكم البعض ممن ليس لهم دراية وفقه عميق فى دراستهم السياسية والنقدية والاقتصادية من الناحية الشرعية والوضعية معًا على غيرهم ومخالفيهم فى الرأى والحكم بأنهم قد خالفوهم فى أصول شرعية مجمع عليها وأنهم بذلك قد أحلوا الربا الذى حرمه الله ورسوله وتوعد من أجله بحرب من الله ورسوله وعلى أقل تقدير فى نظره فهو مسلم مرتكب لكبيرة من الكبائر والعياذ بالله من إلحاق كل منهما على مسلم مجتهد يؤمن بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر اتباعًا لشريعة ربه وسنة نبيه ﷺ أباحت لكل مجتهد توفرت له أصول الاجتهاد وشروطه بالحكم بناء على هذا الاجتهاد سواء أخطأ فى اجتهاده أو أصاب ما دام أنه لم يصادم نصًّا صريحًا من كتاب أو سنة أو إجماع وذلك

لقوله ﷺ : « من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » ولذلك كان الفقه فى الدين الإسلامى على أصوله وقواعده الشرعية الدقيقة التى تراعى الحال والزمان والمكان من أعظم المكاسب والمغانم التى ينالها الإنسان فى خدمة دينه ودنياه وذلك لقوله ﷺ : « من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين » .

وإذا أردنا أن ندلل على ذلك عمليًا فإننا نرجع إلى مذاهب الفقهاء فى بيان العلة الشرعية فى كون الذهب والفضة وهما الأموال النقدية من جنس الأموال الربوية وهى لا تخرج فى مجموعها عند جمهور الفقهاء عن الثمنية فى عينهما وذاتهما مضروبين أو غير مضروبين مع كونهما موزونين أو من جنس واحد .

وفى ذلك يقول الشافعية فى نصوصهم الفقهية القديمة كما حكاه الخطيب الشربينى فى شرحه على المنهاج للإمام النووى أمام المحققين فى المذهب الشافعى : « وعلة الربا فى الذهب والفضة جنسية الأثمان غالبًا كما صححه فى المجموع ويعبر عنها بجوهرية الأثمان غالبًا وهى منتفية عن الفلوس وغيرها من سائر العروض لأنها قيم الأشياء كما جرى عليه صاحب التنبيه لأن الأوانى والتبر والحلى من الذهب والفضة مما يجرى فيها الربا وهى ليس مما يقوم بها واحترزاً بغالبًا عن الفلوس إذا راجت رواج النقود فإنه لا ربا فيها : ولا أثر لقيمة الصفقة فى النقدان حتى لو اشترى بدنانير ذهبًا مصوغًا قيمته أضعاف الدنانير اعتبرت المماثلة فى الوزن والجنس ولا نظر إلى القيمة ( مغنى المحتاج بتصرف ٢ / ١٧، ٢٥ ) .

ويذهب المالكية إلى أن علة النص فى الذهب والفضة عينهما أى جنسهما ليشمل النقد منهما وغير النقد على أى صورة كانت وتحقق الربا فى عينهما فضلاً أو نساء ويدل على ذلك ما جاء فى نصوصهم الفقهية كما فى الشرح

الكبير للدسوقى ٣ / ٢٨ : وحرم كتابًا وسنة وأجماعًا فى نقد أى ذهب وفضة ولو قال فى عين كان أولى لأن النقد خاص بالمسكوك والحرمة لا تختص به.

وبناء على ذلك لا تتحقق علة الربا عندهم فى غير الذهب والفضة من المعادن نفيسة كانت أو غير نفيسة سواء كانت موزونة أو غير موزونة لأنها من عروض التجارة فى البيع والشراء أصلاً فهى قيميه فى ذاتها وإن صلحت ثمنًا فى البيع والشراء. وهذا ما صرح به الدسوقى المالكى فى حاشيته مع الشرح الكبير جـ٣ ص٢٨.

وعلة الربا عند الحنفية فى الأجناس الربوية الستة المنصوص عليها فى الحديث هى الكيل أو الوزن مع الجنس وهى تتعدى إلى كل ما يكال أو يوزن تتعدى عندهم فى النقود إلى غير الذهب والفضة بشرط كونه موزونًا وذلك للنص على الوزن فى الحديث بقوله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل وزنًا بوزن يدا بيد والفضل ربا، وهذا ما صرح به الموصلى الحنفى فى الاختيار ٢ / ٤١.

وبناء على مذهب الأحناف فإن الربا يثبت فى النقود إن كانت من أحد النقدين أو من غيرهما بشرط أن يتحقق فيها التعامل بالوزن والمماثلة والتساوى فى الجنس الواحد أى من أى معدن يمكن فيه الوزن ويعتبر نقداً ثابتًا ومعروفًا بين الناس بالثبات والاستقرار فى بيعهم وشرائهم لأنه نقداً عرفيًّا بالاصطلاح وبالقياس على النقدين الشرعيين أى الذهب والفضة لأن القياس دليل شرعى، إلا إنه عند الأحناف إذا كان ليس للوزن اعتبار فى النقد العرفى أو الاصطلاحى فإنه لا يدخل فيه الربا عند أبى حنيفة وأبى يوسف كالفلوس، حيث يجوز بيع الفلس بفلسين بأعيانهما وذلك خلافًا لمحمد بن الحسن الذى قال بعدم الجواز لأنهما أثمان موزونة كالدراهم فيدخل فيها الربا.

ورجح قول الإمام وصاحبه فى المذهب حيث أنه استدل لهما بأن ثمنية الفلوس بالاصطلاح لا بالشرع فتبطل أيضًا هذه الثمنية بالاصطلاح على بطلانها وقد اصطلح البائع والمشترى على إبطالها أى ثمنيتها إذ لا ولاية عليهما فى هذا الباب بخلاف الدراهم والدنانير لأنها خلقت وبخلاف ما إذا كانا بغير أعيانهما لأنه بيع الكالئ بالكالئ أى المؤجل بالمؤجل وهو منهى عنه فالحرمةَ لكونه بيع كالئ بكالئ لا لأنه بيع ربوى بجنسه، وبيع الكالئ بالكالئ منهى عنه بذاته لا لكونه ربوى لأن النهى عن بيع الكالئ يشمل المال الربوى وغيره فهو أعم من المال الربوى (الاختيار بتصرف ٢ / ٤٢).

والمشهور فى المذهب الحنبلى وهو اختيار عامة الأصحاب وشيوخ المذهب أن العلة فى المال الربوى فى الذهب والفضة كونهما موزنى جنس وهو يتفق مع مذهب الحنفية، والقول الثانى فى مذهب الإمام أحمد هو أن العلة فى الذهب والفضة هو الثمنية فلا يتعدى الحكم إلى غيرهما وهذا يتفق مع مذهب الإمام الشافعى ومذهب المالكية. وهذا ما صرح به الزركشى فى شرحه ٣ / ٤١٥ وابن قدامة فى المغنى ٤ / ٦ وما بعدها.

والسبب فى الاقتصار على هذا التعليل هو أن الثمنية للذهب والفضة فى عينهما أن جوهرية الثمنية تختص بالذهب والفضة غالبًا ولهذا اقتصر عليهما الحديث. وعلى ذلك فكل ثمن أصلى أو مطعوم فهو من أموال الربا سواء كان موزونًا أو غير موزون (المغنى ٤ /٧ والزركشى ٣ /٤١٧).

هذا ومع البحث والاستقراء فإننا لم نجد أحداً من الفقهاء القدامى قد صرح بأن النقود الورقية تدخل ضمن الأجناس الربوية لا بالنص ولا بالقياس. ولعل ذلك لأنها لم تكن موجودة فى زمانهم.

وبغض النظر عن خلاف الفقهاء المعاصرين من كونها تعد من الأجناس الربوية بعلة الثمنية فيها لذاتها أى لكونها أصبحت من جوهر الأثمان عرفًا واصطلاحًا أو بالقياس على ثمنية النقدين الشرعيين أو أنهما بدلاً عنهما أو نائبًا لهما وأن البدل يأخذ حكم المبدل وأن النائب يأخذ حكم الأصيل، أو لا تعد من الأجناس الربوية مطلقًا اعتماداً على أنها ليست أثمانًا شرعية ولا من جنس الأثمان الشرعية ولا مما يتحقق معهما الوزن مع الجنس ولا ينضبط عند التعامل بها فهى كعروض التجارة من حيث أنهما يقاسا على الفلوس التى لا ربا فيها عند جمهور الفقهاء لأنها لا تعد من الأثمان الشرعية وبالتالى لا يدخل فيها الربا عند التعامل بهما.

بغض النظر عن هذا الخلاف فإننا سوف نعول على المذهب القائل بجوهرية الثمنية فيها من الناحية العرفية والاصطلاحية والقانونية والسياسية والدولية والعملية حيث قد أصبحت حقيقة واقعة لا يؤثر فيها هذا الخلاف من حيث الالتزام القانونى بها وإن كنا لا نعول على جريان عين الربا فيها إلا بطريق القياس الشرعى الصحيح على النقود الأصلية التى ورد بشأنها النص فى كونها ثمنًا شرعيًا منضبطًا تتحدد على أساسه الحقوق والواجبات والالتزامات والمداينات بكل دقة ويعرف كل صاحب حق حقه على وجه التحديد من الناحية الشرعية فى الحاضر والمستقبل أى فى العاجل والآجل سواء كان الآجل مشروطًا أو غير مشروط لأن الأجل قد يكون شرطًا فى صحة العقود الشرعية كما هو الحال مع عقود السلم عند جمهور الفقهاء لحديث من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.

ولهذا فسوف نعول على أن النقود الورقية الحالية أصبحت ضمن الأجناس الربوية بالاصطلاح العرفى إن تحقق معها العمل بالقياس الشرعى وهو الثبات والاستقرار وكونهما مقياسًا ثابتًا وميزانًا للمعاملات والمداينات وثمنًا عادلاً فى العاجل والآجل تتحقق معها العدالة الشرعية التى توجد مع الثمن الشرعى والنقد الشرعى الذى نص عليه الشارع الحكيم وتم العمل به فى تحقيق سياسة نقدية عالمية قبل الإسلام وبعده واستقر العمل بها حتى عصرنا الحديث إلى أن ظهرت النقود الورقية فى مصر ابتداء من سنة ١٨٩٨م. وإن ارتبطت فى أول ظهورها بالنقود الأصلية المعدنية وكانت نائبة عنها.

إذ يمكن أن ينوب أحدهما عن الآخر ويتم التصارف بينهما على هذا الأساس إلى أن انفصلت عنها وأصبحت قائمة بذاتها ولا علاقة لأحدهما بالآخر من الناحية القانونية كما هو الحال الآن.

وسوف نعول فى كون النقد الورقى أحد الأجناس الربوية شريطة أن يرتبط بأصله عند الحكم على معاملة بأنها معاملة ربوية أو غير ربوية نظراً لأن النقود الورقية الآن أصبحت بالإجماع تخضع للارتفاع والانخفاض فى كثير من الأحيان محليًّا وعالميًّا وتؤثر عليها المضاربات فى البورصات العالمية فهى أصبحت كعروض التجارة فى ذاتها ولهذا فحتى يمكن الحكم على معرفة رأس المال الدائن من المدين على وجه الحقيقة من الناحية الشرعية وعدم أكل أموال الناس بالباطل أن نرجع إلى الميزان الشرعى الأصلى اعتماداً على أن النقود موازين شرعية وهى بذاتها ثابتة لا تتبدل ولا تتغير وعليها تدور كل أحكام السلع والخدمات ومعرفة الحقوق والواجبات والالتزامات المالية فى كل الأوقات فى المعاملات العاجلة والآجلة على حد سواء.

وقد تحقق ذلك لدينا من خلال دراسة عملية ونظرية على علاقة الثمن الشرعى بالمثمن والسياسة النقدية التى ارتضاها الشارع الحكيم بالمعاملات المالية والتجارية وغيرها حيث كانت العلاقة ثابتة خلال الفترة الزمنية التى دار فيها البحث من سنة ١٩٣٠ إلى سنة ١٩٩٣م بين الثمن والمثمن بالنسبة لكل الأموال تقريبًا سواء كانت منقولة أو عقارات لدرجة أن نسبة التضخم للنقود مع أسعار السلع والأموال القيمية وما هو داخل فى عروض التجارة كانت صفراً تقريبًا. وبذلك فإنه لا صلاح للمعاملات بين الناس إلا بالرجوع إلى الأحكام الشرعية التى بينتها الشريعة الإسلامية فى الكتاب والسنة تشريعًا وفقهًا فى كل مظاهر الحياة بين البشر فى المجالات السياسية والاقتصادية والمالية والنقدية والاجتماعية والشخصية.

وعلى الأمة العربية والإسلامية أن تعمل بكل السبل على ربط معاملاتها بسياسة نقدية موحدة تجمع بينهم وتلم شملهم وتعيد إليهم وحدتهم وقوتهم وتحفظ عليهم خيراتهم وثرواتهم وتجعلهم أمة بين الأمم القوية والغنية التى يحترمها الأعداء قبل الأصدقاء وهم ليسوا بأقل من الدول الأوربية التى جمعتها سوق أوربية مشتركة وسياسة نقدية واحدة زادتها قوة مالية واقتصادية على قوتها مع اختلافها فى العقائد والملل والمذاهب والاتجاهات الاجتماعية والسياسية.

ويوم أن يتحقق للعرب وللمسلمين تكاملهم المالى والاقتصادى والنقدى – القائم على الأسس الشرعية فسوف يتحقق الخير بينهم ويجرى أنهاراً ويتحقق التكافل الاجتماعى بين القريب والبعيد ويتم الترابط السياسى بين الحكام والمحكومين وتزيد الثقة بين جميع رؤساء الدول الإسلامية وحكامها لأن الرخاء الاقتصادى سوف يعم الجميع وفى ظله تستقر عروش الحكام وتقوى بقوة

الشعوب ورخائها والإسلام فى نظامه السياسى يقبل كل النظم السياسية ولا يطلب منها الآن إلا التنسيق العام فيما بين الدول الإسلامية داخليًّا وخارجيًّا بما يحقق التكامل الاقتصادى والعدل السياسى والاجتماعى بين الجميع.

**﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾** [الروم: ٤، ٥]. **﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾**.

ونذكركم دائمًا أيها المسلمون والمؤمنون بوعد الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين المخلصين فى قوله تعالى: **﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئًا ﴾** صدق الله العظيم.

*وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..*

**الباحث**

**د. نصر فريد محمد واصل**

**مفتى الديار المصرية**

البحث الخامس

# فى النقود الإسلامية القديمة

## مخطوط للشيخ/

## تقى الدين أحمد بن عبد القادر المقريزى الشافعى

مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٦ / ٣٠٢٠

ط الآستانة - قسطنطية

الجوائب - عام ١٢٩٨هـ

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابة والتابعين.

**وبعـــد...**

فقد برز الأمر المطاع زاده الله علواً وتمكيناً بتحرير نبذة لطيفة فى أمور النقود الإسلامية فبادرت إلى امتثال ما خرج به الأمر العالى أعلاه الله وأسأله التوفيق.

# فصل
# فى النقود القديمة

اعلم أن النقود التى كانت للناس على وجه الدهر على نوعين طبرية وبغلية والطبرية العتق وهما غالب ما كان البشر يتعاملون به فى روما والبغلية هى دراهم فارس الدرهم وزنة المثقال الذهب والدراهم الجواز تنقص فى العشرة ثلاثة فكل سبعة بغلية عشرة بالجواز وكان لهم أيضًا دراهم تسمى جوراقية وكانت نقود العرب فى الجاهلية التى تدور بينها الذهب والفضة لا غير ترد إليها من الممالك دنانير الذهب قيصرية من قبل الروم ودراهم فضة على نوعين سوداء وافية وطبرية عتقًا وكان وزن الدراهم والدنانير فى الجاهلية مثل وزنها فى الإسلام مرتين ويسمى المثقال من الفضة درهمًا ومن الذهب دينارًا ولم يكن شىء من ذلك يتعامل به أهل مكة فى الجاهلية وكانوا يتبايعون بأوزان اصطلحوا عليها فيما بينهم وهو الرطل الذى هو اثنتا عشرة أوقية والأوقية هى أربعون درهمًا فيكون الرطل ثمانين وأربعمائة درهم والنص وهو نصف الأوقية حولت صاده شينًا فقيل نش وهو عشرون درهمًا والنواة وهى خمسة دراهم والدرهم الطبرى ثمانية دوانيق والدرهم البغلى أربعة دوانيق وقيل بالعكس والدرهم الجوارقى أربعة دوانيق ونصف الدانق ثمان حبات وخمسا حبة من حبات الشعير المتوسطة التى لم تقشر وقد قطع من طرفيها ما امتد وكان الدينار يسمى لوزنه دينارًا وإنما هو تبر ويسمى الدرهم لوزنه درهمًا وإنما هو تبر وكانت زنة كل عشرة دراهم ستة مثاقيل والمثقال زنة اثنين وعشرين قيراطًا إلا حبة وهو أيضًا بزنة ثنتين وسبعين حبة شعير مما تقدم ذكره وقيل إن المثقال منذ وضع لم يختلف فى جاهلية ولا

إسلام ويقال إن الذى اخترع الوزن فى الدهر الأول بدأه بوضع المثقال أولاً فجعله ستين حبة زنة الحبة مائة من حب الخردل البرى المعتدل ثم ضرب صنجة بزنة مائة من حب الخردل وجعل بوزنها مع المائة الحبة صنجة ثانية ثم صنجة ثالثة حتى بلغ مجموع الصنج خمس صنجات فكانت صنجته نصف سدس مثقال ثم أضعف وزنها حتى صارت ثلث مثقال فركب منها نصف مثقال ثم مثقالاً وعشرة وفوق ذلك فعلى هذا تكون زنة المثقال الواحد ستة آلاف حبة ولما بعث الله نبينا محمداً ﷺ أقر أهل مكة على ذلك كله وقال الميزان ميزان أهل مكة وفى رواية ميزان المدينة وقد ذكرت طرق هذا الحديث والكلام عليه فى مجاميعى وفرض رسول الله ﷺ زكاة الأموال فجعل فى كل خمس أواقى من الفضة الخالصة التى لم تغش خمسة دراهم وهى النواة وفرض فى كل عشرين ديناراً نصف دينار كما هو معروف فى مظنته من كتب الحديث.

# فصل

## فى ذكر النقود الإسلامية

قد تقدم ما فرضه رسول الله ﷺ فى نقود الجاهلية من الزكاة وأنه أقر النقود فى الإسلام على ما كانت عليه فلما استخلف أبو بكر الصديق رضى الله عنه عمل فى ذلك بسنة رسول الله ﷺ ولم يغير منه شيئًا حتى إذا استخلف أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق لم يعترض لشىء من النقود بل أقرها على حالها فلما كانت سنة ثمان عشرة من الهجرة وهى السنة الثامنة من خلافته أتته الوفود منهم وفد البصرة وفيهم الأحنف ابن قيس فكلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى مصالح أهل البصرة فبعث معقل بن يسار فاحتفر نهر معقل الذى قيل فيه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ووضع الجريب والدرهمين فى الشهر فضرب حيئنذ عمر رضى الله عنه الدراهم على نقش الكسروية وشكلها بأعيانها غير أنه زاد فى بعضها الحمد لله وفى بعضها محمد رسول الله وفى بعضها لا إله إلا الله وحده وفى آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل فلما بويع أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه ضرب فى خلافته دراهم نقشها الله أكبر فلما اجتمع الأمر لمعاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه وجمع لزياد ابن أبيه الكوفة والبصرة قال يا أمير المؤمنين إن العبد الصالح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه صغر الدرهم وكبر القفيز وصارت تؤخذ عليه ضريبة أرزاق الجند وترزق عليه الذرية طلبًا للإحسان إلى الرعية فلو جعلت أنت عياراً دون ذلك العيار ازدادت الرعية به مرفقًا ومضت لك به السنة الصالحة فضرب معاوية رضى الله عنه تلك الدراهم السود الناقصة

من ستة دوانيق فتكون خمسة عشر قيراطًا تنقص حبة أو حبتين وضرب منها زياد وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكتب عليها فكانت تجرى مجرى الدراهم وضرب معاوية أيضًا دنانير عليها تمثال متقلداً سيفًا فوقع منها دينارٌ ردىء فى يد شيخ من الجند فجاء به معاوية وقال يا معاوية إنا وجدنا ضربك شر ضرب فقال له معاوية لأحرمنك عطاءك ولا أكسونك القطيفة فلما قام عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما بمكة ضرب دراهم مدورة وكان أول من ضرب الدراهم المستديرة وكان ما ضرب منها قبل ذلك ممسوحًا غليظًا قصيراً فدورها عبد الله ونقش على أحد وجهى الدرهم محمد رسول الله وعلى الآخر أمر الله بالوفاء والعدل وضرب أخوه مصعب بن الزبير دراهم بالعراق وجعل كل عشرة منها سبعة مثاقيل وأعطاها الناس فى العطاء حتى قدم الحجاج بن يوسف العراق من قبل أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان فقال ما نبقى من سنة الفاسق أو المنافق شيئًا فغيرها فلما استوثق الأمر لعبد الله بن مروان بعد مقتل عبد الله ومعصب ابنى الزبير فحص عن النقود والأوزان والمكاييل وضرب الدنانير والدراهم فى سنة ست وسبعين من الهجرة فجعل وزن الدينار اثنين وعشرين قيراطًا إلا حبة بالشامى وجعل وزن الدرهم خمسة عشر قيراطًا سوى والقيراط أربع حبات وكل دانق قيراطين ونصفا وكتب إلى الحجاج وهو بالعراق أن أضربها قبلك فضربها وقدمت مدينة رسول الله ﷺ وبها بقايا الصحابة رضى الله عنهم أجمعين فلم ينكروا منها سوى نقشها فإن فيه صورة وكان سعيد بن المسيب رحمه الله يبيع بها ويشترى ولا يعيب من أمرها شيئًا وجعل عبد الملك الذهب الذى ضربه دنانير على المثقال الشامى وهى الميالة الوازنة المائة ديناريين وكان سبب ضرب عبد الملك الدنانير والدراهم كذلك أن خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان قال له يا أمير المؤمنين

إن العلماء من أهل الكتاب الأول يذكرون أنهم يجدون فى كتبهم أن أطول الخلفاء عمراً من قدس الله تعالى فى درهمه فعزم على ذلك ووضع السكة الإسلامية وقيل إن عبد الملك كتب فى صدر كتابه إلى ملك الروم قل هو الله أحد وذكر النبى ﷺ فى ذكر التاريخ فأنكر ملك الروم ذلك وقال إن لم تتركوا هذا وإلا ذكرنا نبيكم فى دنانيرنا بما تكرهون فعظم ذلك على عبد الملك واستشار الناس فأشار عليه يزيد بن خالد بضرب السكة وترك دنانيرهم وكان الذى ضرب الدراهم رجلاً يهوديًّا من تيماء يقال له سمير نسبت الدراهم إذ ذاك إليه وقيل لها الذراهم السميرية وبعث عبد الملك بالسكة إلى الحجاج فسيرها الحجاج إلى الآفاق لتضرب الدراهم بها وتقدم إلى الأمصار كلها أن يكتب إليه منها فى كل شهر بما يجتمع قبلهم من المال كى يحصيه عندهم وأن تضرب الدراهم فى الآفاق على السكة الإسلامية وتحمل إليه أولاً فأولاً وقدر فى كل مائة درهم درهمًا عن ثمن الحطب وأجر الضرّاب ونقش على أحد وجهى الدرهم قل هو الله أحد وعلى الآخر لا إله إلا الله وطوق الدرهم على وجهيه بطوق وكتب فى الطوق الواحد ضرب هذا الدرهم بمدينة كذا وفى الطوق الآخر محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وقيل الذى نقش فيها قل هو الله أحد هو الحجاج وكان الذى دعا عبد الملك إلى ذلك أنه نظر للأمة وقال هذه الدراهم السود الوافية الطبرية العتق تبقى مع الدهر وقد جاء فى الزكاة أن فى كل مائتين وفى كل خمس أواق خمسة دراهم واتفق أن يجعلها كلها على مثال السود العظام مائتى عدد يكون قد نقص من الزكاة وأن عملها كلها على مثال الطبرية ويحمل المعنى على أنها إذا بلغت مائتى عدد وجبت الزكاة فيها فإن فيه حيفًا وشططًا على أرباب الأموال فاتخذ منزلة بين منزلتين يجمع فيها كمال

الزكاة من غير بخس ولا إضرار بالناس مع موافقة ما سنه رسول الله ﷺ وحده من ذلك وكان الناس قبل عبد الملك يؤدون زكاة أموالهم شطرين من الكبار والصغار فلما اجتمعوا مع عبد الملك على ما عزم عليه عهد إلى درهم واف فوزنه فإذا هو ثمانية دوانيق وإلى درهم من الصغار فإذا هو أربعة دوانيق فجمعهما وكمل زيادة الأكبر على نقص الأصغر وجعلهما درهمين متساويين زنة كل منهما ستة دوانيق سوى واعتبر المثقال أيضًا فإذا هو لم يبرح فى أباد الدهر موفى محدودًا كل عشرة دراهم منها ستة دوانيق فإنها سبعة مثاقيل سوى فأقر ذلك وأمضاه من غير أن يعرض لتغييره فكان فيما صنع عبد الملك فى الدراهم ثلاث فضائل الأولى أن كل سبعة مثاقيل زنة عشرة دراهم والثانية أنه عدل بين صغارها وكبارها حتى اعتدلت وصار الدرهم سته دوانيق والثالثة أنه موافق لما سنه رسول الله ﷺ فى فريضة الزكاة بغير وكس ولا اشتطاط فمضت بذلك السنة واجتمعت عليهما الأمة وضبط هذا الدرهم الشرعى المجمع عليه أنه كما مر زنة العشرة منه سبعة مثاقيل وزنة الدرهم الواحد خمسون حبة وخمسا حبة من الشعير الذى تقدم ذكره آنفًا ومن هذا الدرهم تركب الرطل والقدح والصاع وما فوقه؟ ولذلك نذكر طرفا مما ذكرته فى كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار عند ذكر دار العيار (فأقول) إنما جعلت العشرة من الدراهم الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب لأن الذهب أوزن من الفضة وأثقل وزنًا فأخذت حبة فضة وحبة ذهب ووزنتا فرجحت حبة الذهب على حبة الفضة ثلاثة أسباع فجعل من أجل ذلك كل عشرة دراهم زنة سبعة مثاقيل فإن ثلاثة أسباع الدرهم إذا أضيفت عليه بلغت مثقالاً والمثقال إذا نقص منه ثلاثة أعشار بقى درهمًا وكل عشرة مثاقيل تزن أربعة عشرة درهمًا وسبعا درهم فلما ركب الرطل جعل الدرهم من ستين حبة لكن كل

عشرة دراهم تعدل زنة سبعة مثاقيل فتكون زنة الحبة سبعين حبة من حب الخردل ومن ذلك تركب الدرهم فركب الرطل ومن الرطل تركب المد ومن المد تركب الصاع وما فوقه وفى ذلك طرق حسابية مبرهنة بأشكال هندسية ليس هذا موضع إيرادها وكان مما ضرب الحجاج الدراهم البيض ونقش عليها قل هو الله أحد فقال القرآء قاتل الله الحجاج أى شيء صنع للناس الآن يأخذه الجنب والحائض وكانت الدراهم قبل منقوشة بالفارسية فكره ناس من القرآء مسها وهم على غير طهارة وقيل لها المكروهية فعرفت بذلك ووقع فى المدينة أن مالكًا رحمه الله سئل عن تغيير كتابة الدنانير والدراهم لما فيها من كتاب الله عز وجل فقال أول ما ضربت على عهد عبد الملك ابن مروان والناس متوافرون فما أنكر أحد ذلك وما رأيت أهل العلم أنكروه ولقد بلغنى أن ابن سيرين كان يكره أن يبيع بها ويشترى ولم أر أحداً منع ذلك ههنا يعنى رحمه الله تعالى أهل المدينة النبوية وقيل لعمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى هذه الدراهم البيض فيها كتاب الله تعالى يقبلها اليهودى والنصرانى والجنب والحائض فإن رأيت أن تأمر بمحوها فقال أردت أن تحتج علينا الأمم أن غيرنا توحيد ربنا واسم نبينا ﷺ ومات عبد الملك والأمر على ما تقدم فلم يزل من بعده فى خلافة الوليد ثم سليمان بن عبد الملك ثم عمر بن عبد العزيز إلى أن استخلف يزيد بن عبد الملك فضرب الهبيرية بالعراق عمر بن هبيرة على عيار ستة دوانيق فلما قام هشام بن عبد الملك وكان جموعًا للمال أمر خالد بن عبد الله القسرى فى سنة ست ومائة من الهجرة أن يعيد العيار إلى وزن سبعة وأن يبطل السكك من كل بلدة إلا واسطًا فضرب الدراهم بواسط فقط وكبر السكة فضربت الدراهم على السكة الخالدية حتى عزل خالد فى سنة عشرين ومائة وتولى من بعده يوسف بن عمر الثقفى فصغر السكة وأجراها على

وزن ستة وضربها بواسط وحدها حتى قتل الوليد بن يزيد فى سنة ست وعشرين ومائة فلما استخلف مروان بن محمد الجعدى آخر خلائف بنى أمية ضرب الدراهم بالجزيرة على السكة بحران إلى أن قتل وأتت دولة بنى العباس فضرب عبد الله بن محمد السفاح الدراهم بالأنبار وعملها على نقش الدنانير وكتب عليها السكة العباسية وقطع منها ونقصها حبة ثم نقصها حبتين فلما قام من بعده أبو جعفر المنصور نقصها ثلاث حبات وسميت تلك الدراهم ثلاثة أرباع قيراط لأن القيراط أربع حبات فكانت الدراهم كذلك وحدثت الهاشمية على المثقال البصرى فكان يقطع على المثاقيل الميالة الوازنة التامة فأقامت الهاشمية على المثاقيل والعتق على نقصان ثلاثة أرباع قيراط مدة أيام أبى جعفر وإلى سنة ثمان وخمسين ومائة فضرب المهدى محمد بن جعفر فيها سكة مدورة فيها نقطة ولم يكن لموسى الهادى بن محمد سكة تعرف وتمادى الأمر على ذلك إلى شهر رجب من سنة ثمان وسبعين ومائة فصار نقصانها قيراطًا غير ربع حبة فلما صير هارون الرشيد السكك إلى جعفر بن يحيى البرمكى كتب اسمه بمدينة السلام وبالمحمدية من الرى على الدنانير والدراهم وصير نقصان الدرهم قيراطًا إلا حبة وضرب الأمين دنانير ودراهم وأسقط منها ثم أخوه محمد المأمون فلم تجز مدة وسميت الرباعيات وكان ضرب ذلك بمرو قبل قتل أخيه وهارون الرشيد أول خليفة ترفع عن مباشرة العيار بنفسه وكان الخلفاء من قبله يتولون النظر فى عيار الدراهم والدنانير بأنفسهم وكان هذا مما نوه باسم جعفر بن يحيى إذ هو شيء لم يتشرف به أحد قبله واستمر الأمر كما ذكر إلى شهر رمضان سنة أربع وثمانين ومائة فصار النقش أربعة قراريط وحبة ونصف حبة وصارت لا تجوز إلا فى المجموعة أو بما فيها ثم بطلت فلما قتل هارون الرشيد جعفرًا صير السكك إلى السندى فضرب الدراهم على مقدار الدنانير وكان سبيل الدنانير فى جميع ما

تقدم ذكره سبيل الدراهم وكان خلاص السندى جيداً أشد الناس خلاصًا للذهب والفضة فلما كان شهر رجب سنة ١٩٢ نقصت الدراهم الهاشمية نصف حبة وما زال الأمر فى ذلك كله عصراً يجوز جواز المثاقيل ثم ردت إلى وزنها حتى كان أيام الأمين محمد بن هارون الرشيد فصير دور الضرب إلى العباس بن الفضل بن الربيع فنقش فى السكة بأعلى السطر ربى الله ومن أسفلها العباس بن الفضل فلما عهد الأمين إلى ابنه موسى ولقبه الناطق بالحق المظفر بالله ضرب الدنانير والدراهم باسمه وجعل زنة كل واحد عشرة ونقش عليه.

* كل عز ومفخر * فلموسى المظفر *

* ملك خص ذكره * فى الكتاب المسطر *

فلما قتل الأمين واجتمع الأمر لعبد الله المأمون لم يجد أحداً ينقش الدراهم فنقشت بالمخراط كما ينقش الخواتيم وما برحت النقود على ما ذكر أيام المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل فلما قتل المتوكل وتغلبت الموالى من الأتراك وتناثر سلك الخلافة وبقيت الدولة العباسية فى الترف وقوى عامل كل جهة على ما يليه وكثرت النفقات وقلت المجابى بتغلب الولاة على الأطراف وحدثت بدع كثيرة من حيئنذ ومن جملتها غش الدراهم ويقال إن أول من غش الدراهم وضربها زيوفًا عبيد الله بن زياد حين فر من البصرة فى سنة أربع وستين من الهجرة ثم فشت فى الأمصار أيام دولة العجم من بنى بويه وبنى سلجوق والله أعلم.

# فصل
# فى نقود مصر

أما مصر من بين الأمصار فما برح نقدها المنسوب إليه قيم الأعمال وأثمان المبيعات ذهبًا فى سائر دولها جاهلية وإسلامًا يشهد لذلك بالصحة أن خراج مصر فى قديم الدهر وحديثه إنما هو الذهب كما قد ذكرته فى كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار فإنى أوردت فيه مبلغ خراج مصر منذ مصرت بعد الطوفان وإلى زماننا هذا ويكفى من الدلالة على صحة ذلك ما رويته من طريق مسلم وأبى داود رحمهما الله تعالى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مدها ودينارها ومنعت مصر أردبها ودينارها» الحديث فذكر رسول الله ﷺ كل بلد وما تختص به من كيل ونقد وأشار إلى أن نقد مصر الذهب وكان فى هذا الحديث ما يشهد لصحة فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فإنه لما افتتح العراق فى سنة ست عشرة من الهجرة بعث عثمان بن حنيف رضى الله عنه ففرض على أهل السواد على كل جريب من الكرم عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب القصب والشجر ستة دراهم وعلى جريب البر أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين وكتب بذلك إلى عمر رضى الله عنه فارتضاه ولما فتحت مصر سنة ٢٠ على القول الراجح فرض عمرو بن العاص رضى الله عنه على جميع من بها من القبط البالغين من الرجال دون النساء والصبيان والشيوخ دينارين على كل رأس فجبت أول عام اثنى عشر ألف ألف دينار وقد روى أنها جبت ستة عشر ألف ألف دينار وهما روايتان معروفتان فأقر بذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ومن

أمعن النظر فى أخبار مصر عرف أن نقدها وأثمان مبيعاتها وقيم أعمالها لم يكن إلا من الذهب فقط إلى أن ضعفت مملكتها باستيلاء الفرنج عليها فحدث حينئذ اسم الدراهم وسأبين فيما يأتى طرفًا من ذلك ومع هذا فإن مصر لم تزل منذ فتحت دار إمارة وسكتها إنما هى سكة بنى أمية ثم من بنى العباس إلا أن الأمير أبا العباس أحمد ابن طولون ضرب بمصر دنانير عرفت بالأحمدية وكان سبب ضربها أنه ركب يومًا إلى الأهرام فأتاه الحجاب بقوم عليهم ثياب صوف ومعهم المساحى والمعاول فسألهم عما يعملون فقالوا نحن قوم نتبع المطالب فقال لهم لا تخرجوا بعد هذا إلا بمشورة ورجل من قبلى وسألهم عما وقع إليهم من الصفات فذكروا له أن فى سمت الأهرام مطلبًا قد عجزوا عنه لأنهم يحتاجون فى إثارته إلى جمع كبير ونفقات واسعة فأمر بعض أصحابه أن يكون معهم وتقدم إلى عامل معونة الجيزة فى دفع جميع ما يحتاجون إليه من الرجال والنفقات والصرف فأقام القوم يعملون إلى أن ظهرت لهم العلامات فركب أحمد بن طولون حتى وقف على الموضع وهم يحفرون فجدوا فى الحفر وكشفوا عن حوض مملوء دنانير وعليه غطاء مكتوب عليه بالقبطية فأحضر من قرأه ففسر ذلك وقال أنا فلان بن فلان الملك الذى ميز الذهب من غشه ودنسه فمن أراد أن يعلم فضلى وفضل ملكى على ملكه فلينظر إلى فضل عيار دينارى على ديناره فإن تخلص الذهب من الغش تخلص فى حياته وبعد وفاته فقال أحمد بن طولون الحمد لله ما نبهتنى عليه هذه الكتابة أحب إلىّ من المال ثم أمر لكل رجل كان يعمل بمائتى دينار، منه وأنفذ بأن يوفى الصناع أجرهم ووهب لكل رجل منهم خمسة دنانير وأطلق للرجل الذى أقام معهم من أصحابه ثلاثمائة دينار وقال لخادمه نسيم خذ لنفسك منه ما شئت فقال ما أمرنى به مولاى أخذته فقال خذ ملء كفيك جميعًا وعد من بيت

المال مثل ذلك كرتين فبسط نسيم كفيه فحصل على ألف دينار وحمل أحمد بن طولون ما بقى فوجده أجود عياراً من عيار السندى بن هاشك ومن عيار المعتصم فتشدد حينئذ أحمد بن طولون فى العيار حتى لحق ديناره بالعيار المعروف له وهو الأحمدى الذى كان لا يطلى بأجود منه ولما دخل القائد أبو الحسين جوهر الكاتب الصقلى إلى مصر بعساكر الإمام المعز لدين الله فى سنة ٣٥٨ هـ وبنى القاهرة المعزية حيث كان مناخه الذى نزل به صارت مصر من يومئذ دار ملكه وضرب جوهر القائد الدينار المعزى ونقش عليه فى أحد وجهيه ثلاثة أسطر إحداها دعى الإمام المعز لتوحيد الأحد الصمد وتحته سطر فيه ضرب هذا الدينار بمصر سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة وفى الوجه الآخر لا إله إلا الله محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون علىّ أفضل الوصيين وزير خير المرسلين وكثر ضرب الدينار المعزى حتى أن المعز لما قدم إلى مصر سنة ثنتين وستين وثلاثمائة ونزل بقصره من القاهرة أقام يعقوب بن كلس بن عسلوج بن الحسن لقبض الخراج فامتنع أن يأخذ إلا ديناراً معزيًّا فاتضع الدينار الراضى وانحط ونقص من صرفه أكثر من ربع دينار وكان صرف الدينار المعزى خمسة عشرة درهمًا ونصفًا وفى أيام الحاكم بأمر الله أبى على المنصور بن المعز تزايد أمر الدراهم وفى شهر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وثلاثمائة فبلغت أربعًا وثلاثين درهمًا بدينار ونزل السعر واضطربت أمور الناس فرفعت تلك الدراهم وأنزل من القصر عشرون صندوقًا فيها دراهم جدد فرقت للصيارف وقرىء سجل بمنع المعاملة بالدراهم الأولى وترك من فى يده شىء منها ثلاثة أيام وأن يورد جميع ما تحصل منها إلى دار الضرب فاضطرب الناس وبلغت أربعة دراهم بدرهم جديد وتقرر أمر الدراهم الجدد على ثمانية عشرة درهمًا بدينار

فلما زالت الدولة الفاطمية بدخول الفرس الشام ومصر على يد الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب فى سنة تسع وستين وخمسمائة قررت السكة بالقاهرة باسم المرتضى بأمر الله وباسم الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى صاحب بلاد الشام فرسم اسم كل منهما فى وجه وفيها عمت بلوى المصارفة بأهل مصر لأن الذهب والفضة خرجا منها وما رجعا وعدما فلم يوجدا ولهج الناس بما غمهم من ذلك وصاروا إذا قيل دينار أحمر فكأنما ذكرت حرمة له وإن حصل فى يده كأنما جاءت بشارة الجنة له ومقدار ماحدث أنه خرج من القصر ما بين درهم ودينار ومصاغ وجوهر ونحاس وملبوس وأثاث وقماش وسلاح ما لا يفى به ملك الأكاسرة ولاتتصوره الخواطر ولا تشتمل على مثله الممالك ولا يقدر على حسابه إلا من يقدر على حساب الخلق فى الآخرة نقلت ما هذا نصه من خط القاضى الفاضل عبد الرحيم ثم لما استبد الملك صلاح الدين بعد موت الملك العادل نور الدين أمر فى شوال سنة ٥٨٣ بأن تبطل نقود مصر وضرب الدينار ذهبًا مصريًّا وأبطل الدرهم الأسود وضرب الدراهم الناصرية وجعلها من فضة خالصة ومن نحاس نصفين بالسوى فاستمر ذلك بمصر والشام إلى أن دخل الملك الكامل ناصر الدين محمد بن العادل أبى بكر محمد بن أيوب فأبطل الدرهم الناصرى وأمر فى ذى القعدة من سنة ٦٢٢ بضرب دراهم مستديرة وتقدم أنه لا يتعامل الناس بالدراهم المصرية العتق وهى التى تعرف فى مصر والإسكندرية بالزيوف وجعل الدرهم الكامل ثلاثة أثلاث ثلثيه من فضة وثلثه من نحاس فاستمر ذلك بمصر والشام مدة أيام ملوك بنى أيوب فلما انقرضوا وقامت الأتراك من بعدهم أبقوا سائر شعارهم واقتدوا بهم فى جميع أحوالهم وأقروا نقدهم على حاله من أجل أنهم كانوا يفتخرون بالانتماء إليهم حتى إنى شاهدت المراسيم التى

كانت تصدر عن الملك المنصور قلاوون وفيها بعد البسملة الملكى الصالحى وتحت ذلك بخطه قلاوون فلما ولى الملك الظاهر ركن الدين بيبرس البندقدارى الصالحى النجمى وكان من أعظم ملوك الإسلام وممن يتعين على كل ملك معرفة سيرته ضرب دراهم ظاهرية وجعلها كل مائة درهم من سبعين درهمًا فضة خالصة وثلاثين نحاسًا وجعل رنكه على الدرهم وهو صورة سبع فلم تزل الدراهم الظاهرية والكاملية بديار مصر والشام إلى أن فسدت فى سنة ٧٨١ بدخول الدراهم الحموية فكثر تعنت الناس منها وكان ذلك فى إمارة الظاهر برقوق فلما وصل الأمر إليه وأقام الأمير محمود بن على استادارا **أكثر من ضرب الفلوس وأبطل ضرب الدراهم فتناقصت حتى صارت عرضًا ينادى عليه فى الأسواق بحراج حراج وغلبت الفلوس** إلى أن أقدم الملك المؤيد شيخ عز نصره من دمشق فى رمضان سنة ٨١٧ بعد قتل الأمير نوروز الحافظى نائب دمشق فوصل مع العسكر وأتباعهم شيء كثير من الدراهم البندقية والدارهم النوروزية فتعامل الناس بها وحسن موقعها لبعد العهد بالدراهم فلما ضرب الملك المؤيد شيخ عز نصره الدراهم المؤيدية فى شوال منها نودى فى القاهرة بالمعاملة بها فى يوم السبت ٢٤ صفر سنة ٨١٨ فتعامل الناس بها وقد قال مسدد حدثنا خالد بن عبد الله حدثنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال قطع الدينار والدرهم من الفساد فى الآخرة يعنى كسرهما وأنا أقول إن فى ضرب الملك المؤيد الدراهم المؤيدية ست فضائل **الأولى**: موافقة سنة رسول الله ﷺ فى فريضة الزكاة لأنه قال عليه الصلاة والسلام إنما فرضها فى الفضة الخالصة لا المغشوشة، **الثانية**: اتباع سبيل المؤمنين وذلك أنه اقتدى فى عملها خالصة بالخلفاء الراشدين وقد تقدم بيان ذلك فلا حاجة إلى إعادته **الثالثة**: أنه لم يتبع سنة المفسدين الذين

نهى الله عن اتباعهم بقوله عز وجل وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين وبيان ذلك أن الدراهم لم تغش إلا عند تغلب المارقين الذين اتبعوا قومًا قد ضلوا كما مر آنفًا، **الرابعة**: أنه نكب عن الشره فى الدنيا وذلك أن الدراهم لم تغش إلا للرغبة فى الازدياد منها، **الخامسة**: أنه أزال الغش عملا بقوله ﷺ «من غشنا فليس منا»، **السادسة**: أنه فعل ما فيه نصح لله ولرسوله وقد علم قوله عليه أفضل الصلاة والسلام الدين النصيحة الحديث ويمكن أن يتلمح لها فوائد أخر وأنه ليكثر تعجبى من كون هذه الدراهم المؤيدية ولها من الشرف والفضل ما ذكر وللملك المؤيد من عظم القدر وفخامة الأمر ما هو معروف ومع ذلك **تكون مضافة ومنسوبة إلى الفلوس التى لم يجعلها الله تعالى قط نقداً فى قديم الدهر وحديثه إلى أن راجت فى أيام أقبح الملوك وأردئهم سريرة الناصر فرج وقد علم كل من رزق فهمًا وعلمًا أنه حدث من رواجها خراب الإقليم وذهاب نعمة أهل مصر وأن هذا فى الحقيقة كعكس للحقائق فإن الفضة هى نقد شرعى لم تزل فى العالم والفلوس إنما هى أشبه شيء بلا شيء فيصير المضاف مضافًا إليه** اللهم ألهم مولانا الملك المؤيد بحسن السفارة الكريمة أن يأنف من أن يكون نقده مضافًا إلى غيره وأن يجعل نقده تضاف إليه النقود كما جعل الله تعالى اسمه الشريف يضاف إليه اسم كل من رعيته بل كل ملك من مجاورى ملكه والأمر فى ذلك سهل إن شاء الله تعالى وذلك أنه برز المرسوم الشريف لموالينا قضاة القضاة أعز الله بهم الدين أن يلزموا شهود الحوانيت بأن لا يكتب سجل أرض ولا إجارة دار ولا صداق امرأة ولا مسطور بدين إلا ويكون المبلغ من الدنانير المؤيدية ويبرز أيضًا للدواوين الملكية ودواوين الأمراء والأوقاف أن لا يكتبوا فى دفاتر حساباتهم متحصلاً ولا مصروفًا إلا من الدراهم المؤيدية فتصير الدراهم المؤيدية ينسب إليها ما عداها من

النقود كما جعل الله تعالى الملك المؤيد عز نصره يضاف إليه ويتشرف به كل من انتسب أو انتمى إليه والله تعالى أعلم.

**وأما الفلوس فإنه لم تزل سنة الله** فى خلقه وعادته المستمرة منذ كان الملك إلى أن حدثت الحوادث والمحن بمصر منذ سنة ست وثمانمائة فى جهات الأرض كلها عند كل أمة من الأمم كالفرس والروم وبنى إسرائيل واليونان والقبط والنبط والتبابعة وأقيال اليمن والعرب العارية والعرب المستعربة ثم فى الدولة الإسلامية من حين ظهورها على اختلاف دولها التى قامت بدعوتها كبنى أمية بالشام والأندلس وبنى العباس بالعراق والعلويين بطبرستان وبلاد المغرب وديار مصر والشام وبلاد الحجاز واليمن ودولة بنى بويه ودولة الترك بنى سلجوق ودولة الأكراد بمصر والشام ودولة المغل ببلاد المشرق ودولة الأتراك بمصر والشام ودولة بنى مرين بالمغرب ودولة بنى نصر بالأندلس ودولة بنى حفص بتونس ودولة بنى رسول باليمن ودولة بنى فيروزنباد بالهند ودولة بنى الحطى بالحبشة ودولة بنى تيمورلنك بسمرقند ودولة بنى عثمان بالجانب الشمالى الشرقى أن التى تكون **أثمانا للمبيعات وقيم الأعمال إنما هى الذهب والفضة فقط لا يعلم فى خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم ولا طائفة من طوائف البشر أنهم اتخذوا أبداً فى قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرهما** إلا أنه لما كانت فى المبيعات محقرات تقل عن أن تباع بدرهم أو بجزء منه احتاج الناس من أجل هذا فى القديم والحديث من الزمان إلى شىء سوى الذهب والفضة يكون بإزاء تلك المحقرات **ولم يسم أبداً ذلك الشىء الذى جعل للمحقرات نقداً البتة فيما عرف من أخبار الخليقة ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين** واختلفت مذاهب البشر وآراؤهم فيما يجعلونه بإزاء تلك المحقرات ولم يزل بمصر والشام وعراقى العرب والعجم وفارس والروم فى أول الدهر

وآخره ملوك هذه الأقاليم لعظمهم وشدة بأسهم ولعزة ملكهم وكثرة شأوهم وحسروانة سلطانهم يجعلون **بإزاء هذه المحقرات نحاسيا يضربون منه قطعًا صغارًار تسمى فلوسًا** لشراء ذلك **ولا يكاد يوجد منها إلا اليسير ومع ذلك فإنها لم تقم أبدًا فى شىء من هذه الأقاليم بمنزلة أحد النقدين قط وقد كانت الأمم** فى الإسلام وقبله لهم أشياء يتعاملون بها بدل الفلوس كالبيض والكسر من الخبز **والورق** ولحى الشجر والودع الذى يستخرج من البحر ويقال لها الكودة وغير ذلك وقد استقصيت ذكره فى كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة **وكانت الفلوس لا يشترى بها شىء من الأمور الجليلة وإنما هى لنفقات الدور** ومن أمعن النظر فى أخبار الخليقة عرف ما كان الناس فيه بمصر والشام والعراق من رخاء الأسعار فيصرف الواحد العدد اليسير من الفلوس فى كفاية يومه فلما كانت أيام محمود ابن على استادار الملك الظاهر برقوق استكثر من الفلوس وصارت الفرنج تحمل النحاس الأحمر رغبة فى فائدته واشتهر الضرب فى الفلوس عدة أعوام والفرنج تأخذ ما بمصر من الدراهم إلى بلادهم وأهل البلد تسبكها لطلب الفائدة حتى عزت وكادت تفقد وراجت الفلوس رواجًا عظيمًا حتى نسب إليها سائر المبيعات وصار يقال كل دينار بكذا من الفلوس **وتالله إن هذا الشىء يستحيى من ذكره لما فيه من عكس الحقائق** إلا أن الناس لطول تمرنهم **عليه ألفوه إذ هم أبناء العوائد وإلا فهو فى غاية القبح** والمرجو أن يزيل الله عن بلاد مصر **هذا العار بحسن السفارة الكريمة** وأرجو إن شاء الله تعالى أن يكون الأمر فيه هينًا وذلك أن ينظر إلى النحاس الأحمر القرص المجلوب من بلاد الفرنج **كم سعر القنطار منه** ويضاف إلى ثمن القنطار جملة ما يصرف عليه بدار الضرب **إلى أن يصير فلوسًا** فإذا جمل ذلك عرف كم يصرف لكل دينار من الفلوس وإذا عرف كم كل دينار منها عرف

بكم كل درهم مؤيدى وفى هذا سر شريف وهو أنه من استقرى سير فضلاء الملوك فإنه يجدهم يأنفون أن يبقى لغيرهم ذكر ويحرصون على تفردهم بالمجد فإذا ضربت هذه الفلوس صار نقد الناس ما بين درهم مؤيدى وفلوس مؤيدية وكفاك إشارة وتنبيهاً على شرف بقاء الذكر مدى الدهر قول الله تعالى عن إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه «واجعل لى لسان صدق فى الآخرين» وقوله تعالى فى معرض الامتنان على نبينا محمد ﷺ «وأنه لذكر لك ولقومك» وقوله تعالى «ورفعنا لك ذكرك» وهذه رتبة لا يرغب عنها إلاخسيس القدر وضيع النفس ومقام الملوك يجل عن أن يشاركهم أحد فى رتبة عز أو منصب رفعة وإنى لأرجو الله سبحانه أن يصلح بحسن سفارتكم ما قد فسد إن شاء الله تعالى ولولا خوف الإطالة لذكرت ما كان من ضرب الملوك الفلوس وأنها لم تزل بالعدد إلى أن أمر الأمير بليغًا السالمى رحمة الله عليه أن تكون بالميزان وذلك فى سنة **٨٠٦** **وللبلاد قوانين وعوائد متى اختلت فسد نظامها والله تعالى** يختم بخير أعمالنا والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. أ. هـ.

*انتهى...*

# البحث السادس

# فى تنبيه الرقود على مسائل النقود

## للسيد أمين عابدين الحنفى

## المشهور بابن عابدين

# تنبيه الرقود على مسائل النقود

للعلامة خاتمة المحققين المرحوم السيد أمين عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا والدين آمين.

معارف نظارات جليلة سنك ٧٣ نومرو لى فى ٣ محرم ٣٢١ وفى ١٩ مارت سنة ٣١٩ تاريخلو رخصتنا سنة حائر در شركة صحافيه عثمانيه مطبعه س - حبنبرلى طاس جوارندة.

طبع على ذمة محمد هاشم الكبتى.

يباع فى محله بالمكتبة الهاشمية فى دمشق وفى محل جتالجه أحمد حلمى فى الأستانة فى سوق الحكاكين.

## بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله الواحد الأحد، وأصلى وأسلم على نبيه السيد السند، وعلى آله وأصحابه ذو الفضل والمدد، والتابعين لهم بإحسان إلى آخر الأبد، وصلاة وسلاما بلا حصر ولا عدد.

**(أما بعد)** . . .

فيقول الحبر البحر المتين، سيدى وملاذى السيد محمد أفندى عابدين هذه رسالة سميتها [تنبيه الرقود على مسائل النقود]. من رخص وغلا وكساد وانقطاع رجعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوى الارتقاء والارتفاع ضاما إلى ذلك ما يستحسنه ذوو الأصغاء والاطلاع، غض الطرف عما كبابه اليراع، وعلى الله اعتمادى وإليه استنادى، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

[قال فى الولواجية]. فى الفصل الخامس من كتاب البيوع. رجل اشترى ثوبا بدراهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين: إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق أصلا فسد البيع. لأنه هلك الثمن. وإن كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد، لأنه لم يهلك وليس له إلا ذلك، وإن انقطع بحيث لا يقدر عليه فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب والفضة وهو المختار، ونظير هذا ما نص فى كتاب الصرف. إذا اشترى شيئا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد، ولو رجعت[1] لا يفسد اهـ.

[وفى جواهر الفتاوى] قال القاضى الإمام الزاهدى أبو نصر الحسين بن على:

---

(١) قوله [ولو رجعت] أى نقص ثمنها منه.

إذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فإنه يفسد البيع ثم ينظر إن كان المبيع قائما فى يد المشترى وأحدث فيه صنعة متقومة مثل أن كان ثوبا فخاطة، أو دخل فى حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل أن كان حنطة فطحنها أو سمسا فعصره، أو وسمة فضربها نيلا فإنه يجب عليه رد مثله إن كان من ذوات الأمثال كالمكيل والموزون، والعددى الذى لا يتفاوت فيه المبيع يوم القبض، من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد، ولو كان مكان البيع إجارة فإنه تبطل الإجارة ويجب على المستأجر أجر المثل. وإن كان قرضا أو مهرا يجب رد مثله. هذا كله قول أبى حنيفة. وقال أبو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل. وقال محمد يجب آخر ما انقطع من أيدى الناس. قال القاضى: الفتوى فى المهر والقرض على قول أبى يوسف وفيما سوى ذلك على قول أبى حنيفة انتهى.

وفى الفصل الخامس من [ التتارخانية ] إذا اشترى شيئا بدراهم هى نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت، فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق فسد البيع، وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع، وقال فى [ الخانية ] لم يكن له إلا ذلك. وعن أبى يوسف أن له أن يفسخ البيع فى نقصان القيمة أيضا. وإن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى.

وفى [ عيون المسائل ] عدم الرواج إنما يوجب الفساد إذا كان لا يروج فى جميع البلدان، لأنه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن، فأما إذا كان لا يروج فى هذه البلد فقط فلا يفسد البيع لأنه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار، إن شاء قال أعطنى مثل الذى وقع عليه البيع وإن شاء، أخذ قيمة ذلك دنانير انتهى.

وتمامه فيها. وكذلك فى الفصل الرابع من [الذخيرة البرهانية].. والحاصل: أنها إما أن لا تروج، وإما أن تنقطع، وإما أن تزيد قيمتها أو تنقص. فإن كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع، وإن انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع، وإن زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى كما سيأتى، وكذا إن انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرهما. وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هوالمفهوم مما قدمناه.

وذكر العلامة شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى فى رسالة سماها [بذل المجهود فى مسألة تغير النقود] اعلم أنه إذا اشترى التى غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافقا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية، ولعدم الحاجة إلى الاشارة لالتحاقها بالثمن، وإن لم يسلمها المشترى للبائع ثم كسدت بطل البيع، والانقطاع عن أيدى الناس كالكساد وحكم الدراهم كذلك. فإذا اشترى بالدراهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع ويجب على المشترى رد المبيع إن كان قائما ومثله إن كان هالكا وكان مثليا وإلا فقيمته، وإن لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع أصلا وهذا عند الإمام الأعظم. وقالا: لا يبطل البيع، لأن المتعذر إنما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد، لاحتمال الزوال بالرواج كما لو اشترى شيئا بالرطب ثم انقطع، وإذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند أبى يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها. وفى الذخيرة الفتوى على قول أبى يوسف، وفى المحيط والتتمة والحقائق يقول محمد يفتى رفقا بالناس. ولأنه يتناول عينها بصفته الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب، فإنه يعود غالبا فى العام القابل بخلاف النحاس فإنه بالكساد رجع إلى أصله وكان الغالب عدم العود. والكساد

لغة كما فى المصباح من كسد الشىء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة الرغبة فيه فهو كاسد.

وكسد يتعدى بالهمزة فيقال أكسده الله وكسدت السوق فهى كاسدة بغيرهاء فى الصحاح وبالهاء فى التهذيب. ويقال أصل الكساد الفساد.

وعند الفقهاء أن تترك المعاملة بها فى جميع البلاد. وإن كانت تروج فى بعض البلاد ولا يبطل لكنه يتعيب إذا لم يرج فى بلدهم فيتخير البائع إن شاء أخذه وإن شاء قيمته.

وحد الانقطاع أن لا يوجد فى السوق وإن كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت وهكذا فى [الهداية] والانقطاع كالكساد كما فى كثير من الكتب لكن قال فى [المضمران] فإن انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمتيه فى آخر يوم انقطع وهو المختار، ثم قال فى الذخيرة الانقطاع أن لا يوجد فى السوق وإن كان فى يد الصيارفة وفى البيوت، وقيل إذا كان يوجد فى أيدى الصيارفة فليس بمنقطع والأول أصح انتهى هذه عبارة الغزى فى رسالته وفى [الذخيرة البرهانية] بعد كلام طويل هذا إن كسدت الدراهم أو الفلوس قبل القبض فأما إذا غلت فإن ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى، وإن انتقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذى كان وقت البيع.

وفى [المنتقى] إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف قولى وقول أبى حنيفة فى ذلك سواء وليس له غيرها، ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع، ويوم وقع البيع أى فى صورة البيع [وقوله] ويوم وقع القبض أى فى صورة القبض كما نبه عليه فى النهر وبه علم أن فى

الانقطاع قولين: **الأول**، فساد البيع كما فى صورة الكساد والثانى أنه يجب قيمة المنقطع فى آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذلك فى الرخص والغلا قولان أيضا: **الأول** ليس له غيرهما و**الثانى**: له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى.

وقال العلامة الغزى عقب ما قدمناه عنه هذا إذاكسدت وانقطعت أما إذا غلت قيمتهاوانقطعت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى ويطالب بالنقد بذلك العيار الذى كان وقت البيع كذا فى فتح القدير، وفى البزازية معزيا إلى المنتقى غلت الفلوس أو رخصت **فعند الإمام الأول والثانى أولا ليس عليه غيرهما** وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا فى الذخيرة والخلاصة بالعزو إلى المنتقى وقد نقله شيخنا فى بحره وقره فحيث صرح بأن الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاء لأن المفتى والقاضى واجب عليهما الميل الى الراجح من المذهب وإمامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الأخذ بمقابله لأنه مرجوح بالنسبة إليه، وفى فتاوى قاضى خان فإن يلزمه المثل وهكذا ذكر الإسبيجابى قال ولا ينظر إلى القيمة.

وفى [ البزازية ] والإجارة كالبيع والدين على هذا، وفى النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم، وفى [ مجمع الفتاوى ] معزيا إلى [ المحيط ] رخص العد.

قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ لا يعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا، ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له إلا ذلك، وبه كان يفتى الإمام. وفتوى الإمام قاضى ظهر الدين. على أنه يطالب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت، والدين على هذا، والانقطاع والكساد سواء ( فإن قلت ) [يشكل على هذا ما ذكر فى مجمع

الفتاوى من قوله ولو غلت أو رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى ] ( قلت ) لا يشكل لأن أبا يوسف كان يقول أولا بمقالة الإمام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية، وصاحب الخلاصة، والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقة الإمام أولا كما لا يخفى والله تعالى أعلم وقد تتبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم أرَمَنْ جعل الفتوى على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، بل قالوا إنه كان يفتى القاضى الإمام، وأما قول أبى يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فليكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى.

ثم أطال من بعده فى كيف الإفتاء حيث كان للإمام قول وخالفه صاحباه أو وافقه إحداهما إلى آخر الزمان وأيد قول أبى يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى فى متنه تنوير الأبصار فى مسألة الكساد على قول الإمام فى القرض والبيع. فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها كاسدة لا قيمتها.. انتهى، وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين، اشترى شيئا به أن بغالب الغش وهو نافق أو بفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن أيدى الناس فإنه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت أو انقطعت بطل، وصححاه بقيمة المبيع وصوابه بقيمة الكساد كما نبه عليه بعضهم، ويعلم مما مر ولم يتعرض لمسألة الغلاء ولارخص ( ثم اعلم ) أن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه فتصارفهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها على العدالى معها فإن العدالى كما فى البحر عن [ البناية ] بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة إلى العدل،

وكأنه اسم ملك ينسب إليه درهم فيه غش، وكذا رأيت التقييد بالغالبة الغش فى [ غاية البيان ] . وتقدم مثله فى شرح التنوير اهـ ويدل عليه تعليلهم لقول أبى حنيفة بعد حكايتهم الخلاف وبأن الثمنية بطلت بالكساد لأن الدراهم التى غلب غشها إنما جعلت ثمنا بالاصطلاح فإذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمنا فبقى البيع بلا ثمن فبطل ويدل عليه أيضا تعبيرهم بالغلا والرخص فإنه إنما يظهر إذا كانت غالبةالغش تقوم بغيرها . وكذا اختلافهم فى أن الواجب رد المثل بلا نزاع أصلاً وهذا كالصريح فيما قلنا . وفى [ الهداية ] عند الكلام على الدراهم التى غلب غشها إذا اشترى بها سلعة ثم كسادها وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف عليه قيمتها يوم البيع، وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها ثم قال [ فى الهداية ] وإذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة خلافًا لهما . وهو نظير الاختلاف الذى بيناه . ولو استفرض فلوسًا فكسدت عليه مثلها اهـ. قال فى [ غاية البيان ] قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لأن الإمام الإسبيجابى فى شرح الطحاوى قال: وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد . وقال أبو الحسن لم تختلف الرواية عن أبى حنيفة فى قرض الفلوس إذا كسدت أن عليه مثلها قال أبو يوسف عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض فى الدراهم التى ذكرت لك أصنافها يعنى البخارية، والطبرية، واليزيدية، وقال محمد قيمتها فى آخر نفاقها . قال [ القدورى ] إذا ثبت من قول أبى حنيفة فى قرض الفلوس ما ذكرنا فالدراهم البخارية فلوس صفة مخصوصة، والطبرية، واليزيدية وهى التى غلب الغش عليها تجرى مجرى الفلوس فلذلك قاسها أبو يوسف على الفلوس، انتهى ما فى غاية البيان ملخصا . ( وما ) ذكره فى القرض

جاز فى البيع أيضا كما قدمناه عن [الذخيرة] من قوله يوم وقع البيع فهذا الذى ذكرنا صريح فيما قلنا من أن الكلام فى الدراهم الغالبة الغش أو الفلوس وعليه يحمل ما قدمناه من إطلاق [الولواحية] وجواهر الفتاوى] وما نقلناه عن [الإسبيجابى] من دعوى الإجماع مخالف لما قدمناه عن [الذخيرة عن المنتقى] وعلمت الفرق بينهما فى كلام [الغزى] وسيأتى توفيق آخر. ولم يظهر حكم النقود الخالصة أو المغلوبة الغش وكأنهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها أو كسادها لكن يكثر فى زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج إلى بيان الحكم فيها ولم أر من نبه عليها من الشراح والله تعالى أعلم. نعم يفهم من التقييد أن الخالصة أو المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك، ورأيت فى حاشية الشيخ (خير الدين الرملى) على [البحر] عند قوله وحكم الدراهم كذلك أقول يريد به الدراهم التى لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس وفى التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة الغالبة الكساد فيما دونهما تأمل ثم نقل التعليل فى المسألة لقول الإمام عن [فتح القدير] بنحو ما قدمناه، ثم قال أقول وربما يفهم من هذا أن حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش، **ولا يبطل البيع بعدم رواجها لأنها أثمان بأصل خلقتها** وليس كذلك، بقى الكلام فيما إذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشترى أو قيمتها؟.. لا شك أن عند أبى حنيفة يجب رد مثلها وأما على قولهما فقياس ما ذكروا فى الفلوس أنه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبى يوسف، يوم الكساد عند محمد والمحل محتاج إلى التحرير اهـ (وفى) سكة الدراهم فى كلام البحر التى لم يغلب غشها تظر ظاهرا وليس المراد إلا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذى) يغلب على الظن

ويميل إليه القلب أن الدراهم المغلوبة الغش والخالصة إذا غلت أو رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب إلا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فإنها أثمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولا يجرى فى ذلك خلاف أبى يوسف على أنه ذكر بعض الفضلاء. إن خلاف أبى يوسف فى مسألة ما إذا غلت أو رخصت إنما هو فى الفلوس فقط وأما الدراهم التى غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والإجماع تارة أخرى وهذا أحسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث كان الواجب ما دفع عليه العقد فى الدراهم التى غلب غشها إجماعا فما فى الخلاصة ونحوها أولى وهذا ما نقله السيد [محمد أبو السعود] فى حاشية [منلا مسكن] عن شيخه، ونص عبارته (قيد بالكساد لأنها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع بالإجماع، ولا يتخير البائع وكذا لوغلت وازدادت ولا يتخير المشترى) فى الخلاصة والبزازية غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثانى. أولا ليس عليه غيرها، وقال الثانى: ثانياً عليه قيمتها يوم البيع ويوم القبض وعليه الفتوى انتهى يوم البيع فى البيع ويوم القبض فى القرض وكذا فى [النهر] (واعلم) أن الضمير فى قوله قيد بالكساد لأنها إلخ. للدراهم التى غلب غشها وحينئذ فى ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالإجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالإجماع ولا يتخير البائع.. إلخ. لا ينافى حكاية الخلاف عن الخلاصة والبزازية فيما إذا غلت الفلوس أو رخصت هل يلزمه القيمة أوليس عليه غيرها..

هذا حاصل ما أشار إليه شيخنا من التوفيق. قال شيخنا وإذا علم الحكم فى الثمن الذى غلب غشه إذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالأولى

فى الثمن الذى غلب جيده على غشه إذا نقصت قيمته لا يتخير. البائع بالإجماع فلا يكون له سواه، وكذلك لو غلت قيمته لا يتخير المشترى بالإجماع قال وإياك أن تفهم إن خلاف أبى يوسف جار حتى فى الذهب والفضة كالشريفى البندقى، والمحمدى،والكلب والحيال فإنه لا يلزم لمن وجبت له نوع منها سواه بالإجماع فإن ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى. وما فى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه وبه ظهر أن ما ذكره الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر، وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا فإذا تبايعا بنوع منها ثم غلا أو رخص بأن باع ثوبا بعشرين ريالا مثلا أو استقرض ذلك يجب رده بعينه غلا أو رخص. وأما الكساد والانقطاع فالذى يظهر أن البيع لا يفسد إجماعا إذا سميا نوعا منه وذلك لأنهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة أقوال. الأول قول أبى حنيفة بالبطلان، والثانى قول الصاحبين بعدمه وهو قول الشافعى وأحمد، لكن قال أبو يوسف عليه قيمتها يوم البيع، وقال محمد يوم الانقطاع وفى الذخيرة الفتوى على قول أبى يوسف وفى التتمة والمختار والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس كذا فى فتح القدير. وعلل لأبى حنيفة بأن الثمن يهلك بالكساد لأن الفلوس والدراهم الغالبة الغش أثمان بالاصطلاح لا بالخلقة وإذا انتفى الاصطلاح انتفت المالية، وعلل للصاحبين بأن الكساد لا يوجب الفساد كما إذا اشترى بالرطب شيئا فانقطع فى أوانه لا يبطل اتفاقا وتجب القيمة أو ينتظر زمان الرطب فى السنة الثانية وهكذا هنا أ.هـ. ففى مسألتنا الكساد لايوجب الفساد اتفاقا أما على قول الصاحبين فظاهر، وأما على قول الإمام فلأنه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما فعاد الثمن إلى أصل خلقته من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لأنها أثمان خلقة

واصطلاحا هذا ما ظهر لى ولم أره منقولا فتأمله ( تنبيه ) إذا اشترى بنوع مسمى من الأثمان فالأمر ظاهر، وأما إذا أطلق كأن قال بمائة ريال أو مائة ذهب فإن لم يكن إلا نوع واحد من هذا الجنس ينصرف إليه وصار المسمى فإن كان منه أنواع فإن كان أحدهما أروج من الآخر وغلب تعاملا ينصرف إليه لأنه المتعارف فينصرف المطلق إليه وصار كالمسمى أيضا، وإن اتفقت رواجا فإن اختلف مالية فسد البيع ما لم يبين فى المجلس ويرضى الآخر ( قال ) فى البحر فالحاصل أن المسألة رباعية لأنها إما أن تستوى فى الرواج والمالية معا أو تختلف فيهما أو تستوى فى أحدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور فيما إذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية فينصرف إلى الأروج وفيما إذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف إلى الأروج أيضا.

وفيما إذا استوت فيهما وإنما الاختلاف فى الاسم كالمصرى والدمشقى فيتخير فى دفع أيهما شاء، فلو طلب البائع أحدهما للمشترى أن يدفع غيره، لأن امتناع البائع من قبول ما دفعه المشترى ولا فضل تعنت ولذا قلنا إن النقد لا يتعين فى المعاوضات أ.هـ بقى هنا شىء ينبغى التنبيه عليه وهو أنهم اعتبروا العرف هنا حيث أطلقت الدراهم وبعضها أروج فصرفوه إلى المتعارف ولم يفسد والبيع وهو تخصيص بالعرف القولى وهو من أفراد ترك الحقيقة. ( قال ) المحقق ابن الهمام فى [ تحرير الأصول ] الصرف العملى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم أكل البر انصرف إليه وهو أى قول الحنفية أوجه. أما التخصيص بالعرف القولى فاتفاق كالدابة على الحمار، والدراهم على النقد الغالب انتهى. قال شارحه ابن أمير حاج العرف القولى هو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى

بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى أ.هـ وقد شاع فى عرف أهل زماننا أنهم يتبايعون بالقروش وهى عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين، ومنها أنصاف وأرباع والقرش الواحد عبارة عن أربعين مصرية، ولكن الآن غلبت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية والكبار بمائة مصرية وبقى عرفهم على إطلاق القرش ويريدون به أربعين مصرية كما كان فى الأصل، ولكن لا يريدون عين المصارى بل يطلقون القرش وقت العقد ويدفعون بمقداره ما سموه فى العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهب أو فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى أحدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصارى كل قرش بأربعين أو يدفع من القرش الصحاح أو من الريال أو من الذهب على اختلاف أنواعه بقيمته المعلومة من المصارى. هكذا شاع فى عرفهم. ولا يفهم أحد منهم أنه إذا اشترى بالقرش أن الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فتخصص كما نقلناه عن التحرير.

وقد رأيت بفضل الله تعالى فى [ القنية ] نظير هذا حيث قال فى باب المتعارف بين التّجار كالمشروط برمز علاء الدين الترجانى، باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد أنهم يعطون كل خمسة أسداس مكان الدنيا فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف إلى ما يتعارفه الناس فيما بينهم فى تلك التجارة ثم رمز الفتاوى [ أبى الفضل] الكرمانى جرت العادة فيما بين أهل خوارزم أنهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محمودية أو ثلثى دينار وطوج نيسابورية وقال يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم أ.هـ. وهذا نص فقهى فى مسألتنا والحمد لله والمنة وحينئذ فقد صار ما تعورف نقد ثمنا.

وفى زماننا نظير مسألة ما إذا تساوت النقود فى الرواج والمالية فيتخير المشترى فى دفع ما شاء من النقود الرائجة وإن امتنع البائع فإنه يكون متعنتا كما مر. ثم اعلم أنه تعدد فى زماننا ورود الأمر السلطانى بتغيير سعر بعض النقود الرائجة بالنقص واختلف الإفتاء فيه. والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذى وقع عليه العقد لو كان معينا كما إذا اشترى سلعة بمائة ريال أفرنجى، أو مائة ذهب عتيق، أو دفع أى، نوع كان بالقيمة التى كانت وقت العقد إذا لم يعين المتبايعين نوعا والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعا أو قرضا بناء على ما قدمناه. أما الثانى فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فإن ما ورد الأمر برخصه متفاوت فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض فيختار المشترى ما هو أكثر رخصا وأضر للبائع فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصا على حساب ما هو أكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع إلا ما نقص قرشين وإذا دفع ما نقص قرشا للبائع يجب عليه قرشا آخر نظرا إلى ما نقص من النوع الآخر وهذا مما لا شك فى عدم جوازه، وقد كنت تكلمت مع شيخى الذى هو أعلم أهل زمانه وأفقههم وأورعهم فجزم بعدم تخيير المشترى فى مثل هذا لما علمت من الضرر وأنه يفتى بالصلح حيث المتعاقدان مطلقى التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لا يكون الضرر على شخص واحد، فإنه وإن كان الخيار للمشترى فى دفع ما شاء وقت العقد وإن امتنع البائع لكنه إنما ساغ ذلك لعدم تفاوت الأنواع، فإذا امتنع البائع عما أراده المشترى يظهر تعنته، أما فى هذه الصورة فلا لأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد إضراره ولاسيما إذا كان المال لأيتام أو وقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما أمر به من اختيار الأنفع له فالصلح حينئذ أحوط خصوصًا والمسئولية غير منصوص عليها بخصوصها،

فإن المنصوص عليه إنما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش كما علمناه مما قدمناه فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من أوسطها نقصا لا الأقل ولا الأكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع أو المشترى، وقد بلغني أن بعض المفتين في زماننا أفتى بأن تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر إلى ما كان وقت العقد أصلا ولا يخفى أن فيه تخصيص الضرر بالمشترى. لا يقال ما ذكرته من أن الأولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية أبي السعود في لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجماع إذا كان فضة خالصة أو غالبة لأنا نقول ذاك فيما إذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هناك شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص، ووجه ما أفتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا أن القرش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه، فإذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشترى بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال أو الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذى قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد بأخذ غير القروش بالقيمة من أى نوع كان صار كأن العقد وقع على الأنواع كلها فإذا رخصت كان عليه أن يأخذ بذلك العيار الذى كان راضيا به وإنما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الإضرار كما قلنا في الحديث (لا ضرر ولا ضرار) ولو تساوى رخصها لما قلنا إلا بلزوم العيار الذى كأن وقت العقد كان صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الأنواع، أما إذا صار ما كان قيمته مائة من أى نوع يساوى تسعين من نوع آخر وخمسة وتسعين من آخر وثمانية وتسعين فإن ألزمنا البائع بأخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وإن ألزمنا المشترى بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح

على الأوسط والله تعالى أعلم.

هذا غاية ما وصل إليه فهمي القاصر والله أعلم بالبواطن والظواهر لا رب غيره ولا يرتجى إلا خيره، والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وكان الفراغ منها فى حدود سنة ثلاثين ومائتين وألف.

تحبير التحرير فى إبطال القضايا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير وتأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وياسين، مولانا العلامة الشريف، السيد محمد أفندى عابدين نفع الله تعالى به فى الدنيا والدين وتغمده برحمته آمين.

# خاتمة

## فى رأى دار الإفتاء المصرية بالنسبة لأرباح البنوك التجارية والفوائد المصرفية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده.. اطلعنا على الطلب الوارد من السيد / نائب مساعد وزير الداخلية للشئون الثقافية العامة والدينية بوزارة الخارجية المقيد لدينا برقم ١٠٩١ لسنة ١٩٩٩.

**المتضمن:**

أن سفارة مصر فى البرتغال أفادت أنه نظراً للجدل الذى كثيراً ما يثار بين أوساط المسلمين البرتغاليين فى موضوع الفوائد والأرباح البنكية ومدى مصداقية الحكم الشرعى فى إباحتها أو تحريمها.

ويطلب السائل موافاته بالفتوى الخاصة بفوائد وعوائد البنوك لإرسالها إلى رئيس الجالية الإسلامية بلشبونة لما لها من الأهمية الخاصة للأقلية الإسلامية فى مجتمع أوربى حديث ويتطلعون باستمرار إلى الاطلاع على فقه وسطى متطور يراعى أوضاع المجتمع الحديث الذى يعيشون فيه وينتمون إليه وينظرون دائماً إلى وسطية الإسلام فى مصر كنهج يتبعونه.

**الجــواب:**

التعامل مع البنوك من الأمور المستحدثة التى لم تكن موجودة فى عهد التشريع الأول ولا فى عهد الصحابة والتابعين ولم يرد بشأنها نص بالإباحة أو

الحرمة، بل كانت خاضعة لاجتهادات فقهاء الشريعة واحتياجاتهم، ولذا اختلفت كلمتهم فى هذه النشاطات الإنسانية ما بين محلل ومحرم كل حسب نظره فى النصوص الفقهية واجتهاده والذى يقتضيه النظر الدقيق فى قواعد الشريعة الإسلامية وروحها، هو أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم، فلابد لهذا النشاط المستحدث من أحكام وقواعد تتفق وشريعة الإسلام السمحة الداعية إلى الانطلاق إلى آفاق أرحب وأوسع، ومن هذا المنطلق فإن التعامل مع البنوك إن كان المتعامل مع البنك يقصد القرض أو الدين أو الوديعة فإنه لا يصح له أن يأخذ من البنك أكثر من المبلغ الذى أعطاه وعلى البنك أن يرد القرض أو الدين أو الوديعة بلا زيادة وترد هذه الأشياء بذاتها أو قيمتها إن كانت قيمية أو مثلها إن كانت مثلية، لأن الزيادة على المبلغ المدفوع يكون من باب الربا المحرم شرعاً مع مراعاة أن النقود فى عصرنا الحاضر قد أصبحت قيمية وليست مثلية، أما إذا كان المتعامل مع البنك يقصد أن يكون البنك وكيلاً عنه وكالة مطلقة فى تشغيل ماله فيما أحله الله ورضى بما حدده له البنك أو كان يقصد بهذا التعامل أن يستثمر البنك له هذه الأموال فيما أحله الله مع تحديد الربح مقدماً زمناً ومقداراً فتحديد الربح مقدماً منعه بعض الفقهاء وقالوا إنه حرام وغير جائز شرعاً.

ويرى البعض الآخر أنه حلال وجائز لأن التعامل بقصد الاستثمار الحلال فى كل المعاملات المستحدثة لا يخضع لأى نوع من أنواع العقود المسماة، وهى معاملة نافعة للأفراد والمجتمع وليس فيها غش أو خداع أو ظلم من أحد طرفي التعامل للآخر، وهو من قبيل المضاربة الشرعية ولا يمنع من كونها مضاربة شرعية

صحيحة تحديد الربح مقدماً؛ لأنه من باب الوعد لتحقيق هذا المسمى بعد حصوله عند التعاقد اعتماداً على الغالب فى مثل هذه المعاملات من تحقيق الربح فى المعاملات التى تحققت قبل هذا العقد والوعد ملزم عند بعض الفقهاء كما هو مذهب المالكية ومن وافقهم ولأن هذا التحديد لم يرد ما يمنعه من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، حيث أنه من باب الوعد بالوفاء لما اتفق عليه عند تحققه بالفعل فى نهاية العام، بل إن هذا التحديد قد يكون مطلوباً لرفع النزاع بين الناس فى معاملاتهم، ولكى يعرف كل إنسان حقه والمضاربات، كما يقول الفقهاء تكون حسب اتفاق الشركاء ولو لم يكن لصاحب المال نصيب معين من الربح لظلمه شريكه، وما دام هذا الاتفاق لا يخالف نصًّا من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فلا مانع منه شرعاً.

ودار الافتاء تختار الرأى الثانى، وهو أن التحديد فى هذا العصر جائز شرعاً، وترى أن الأخذ به أولى لرعاية مصالح الناس، وقد ضمن على بن أبى طالب رضى الله عنه الصناع فى عهده مع أن الأصل عدم تضمينهم لأن الصانع أمين والأمين غير ضامن، وهذا الأصل هو الذى كان مطبقاً فى عهد رسول الله ﷺ وعهد أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ثم ضمنهم على كرم الله وجهه بعد أن كانوا غير ضامنين، وبعد أن كانوا مطالبين بأداء اليمين فقط عند الادعاء عليهم بالسلع وإنكارهم لها وادعائهم بأنهم قد أدوها لأصحابها لقوله ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»، فضمن على الصناع فى عهده على خلاف الأصل الذى كان مطبقاً فى عهد الرسول ﷺ وصحابته، وذلك لأن عليًّا نظر فى تغيير ظروف العصر وما رآه من ضعف ذمم بعض الناس وضياع الحقوق على أصحابها بمقتضى

التمسك بهذا الأصل ولتحقيق العدالة بين الناس، لذلك ضمن على الصناع فى عهده على خلاف هذا الأصل لخروج الناس عليه بخيانتهم وأكل أموال الناس بغير حق تحت التظاهر بهذا الأصل والتمسك به وهو الأمانة فوجب تغيير هذا الأصل معهم وجعلهم أجراء ضامنين للسلع التى تسلموها من أصحابها فى جميع الأحوال، وتكون البينة عليهم عند ادعاء التسليم أو الرد بعد أن كانت فى الأصل على أصحاب الأموال وعليهم اليمن فقط.

**وفى واقعة السؤال:**

فإن دار الإفتاء المصرية مراعاة منها لتغير الظروف المالية والاقتصادية والتعاملات التجارية محليًّا ودوليًّا وللحاجة الشديدة إلى التعامل مع البنوك أخذاً وعطاءً نرى أن الفوائد والأرباح البنكية جائزة شرعاً ولا غبار عليها مادام القصد من التعامل مع البنك هو الاستثمار والتجارة فيما أحله الله أو الوكالة المطلقة والرضا بما يحدده البنك على ما سبقت الإشارة إليه أخذاً مما فعله سيدنا على كرم الله وجهه من تضمينه الصناع على خلاف الأصل الذى كان مطبقاً فى عهد الرسول ﷺ وصحابته لنظره فى تغير ظروف العصر ولتحقيق العدالة بين الناس جميعاً فى كل زمان وفى كل مكان.

هذا إذا كان الحال كما ورد بالسؤال.. ومما ذكر يعلم عنه الجواب..

والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم..

مفتى جمهورية مصر العربية

**فضيلة الدكتور: نصر فريد واصل**

# الفهرس

رقم الايداع بدار الكتب : ٣٠٧٢ / ٢٠٠٠

دار التوفيق النموذجية
طباعة الأوفست وتجهيزاته
ت : ٥١١٥٣٠٤